TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN

VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

DREIZEHNTER BAND

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1895

INHALT DES DREIZEHNTEN BANDES.

Harnack, Adolf, Eine bisher nicht erkannte Schrift des Papstes Sixtus II. vom Jahre 257/8. Zur Petrusapokalypse, Patristisches zu Luc. 16, 19. VI, 78 S. 1895.

Iselin, L. E., Eine bisher unbekannte Version des ersten Teiles der Apostellehre (Didache). Übersetzt von A. Heusler. 30 S. 1895.

} Heft 1

Gebhardt, Oscar von, Die Psalmen Salomos, zum ersten Male mit Benutzung der Athoshandschriften und des Codex Casanatensis herausgegeben. VII, 151 S. 1895.

} Heft 2.

Wentzel, Georg, Die griechische Uebersetzung der viri inlustres des Hieronymus. 63 S. 1895.

} Heft 3.

Harnack, Adolf, Das Edict des Antoninus Pius. 64 S. 1895.

— — Eine bisher nicht erkannte Schrift Novatian's vom Jahre 249/50 [„Cyprian", de laude martyrii]. 58 S. 1895.

} Heft 4.

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/texteunduntersuc13akad

EINE BISHER NICHT ERKANNTE SCHRIFT

DES

PAPSTES SIXTUS II.

VOM JAHRE 257/8,

ZUR PETRUSAPOKALYPSE, PATRISTISCHES ZU LUC. 16, 19

DREI ABHANDLUNGEN

VON

ADOLF HARNACK

EINE BISHER UNBEKANNTE VERSION

DES

ERSTEN TEILES DER „APOSTELLEHRE“

GEFUNDEN UND BESPROCHEN VON

L. E. ISELIN

IN RIEHEN

ÜBERSETZT VON **A. HEUSLER** IN BASEL.

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1895

Verlag der J. C. HINRICHS'schen Buchhandlung in Leipzig.

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der

Altchristlichen Literatur

herausgegeben von **Oscar von Gebhardt** und **Adolf Harnack.**

I—III. IV 1/3. V—IX. X 1/2. XI XII XIII 1 M. 283 —

I, 1/2. Die Überlieferung der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts in der alten Kirche und im Mittelalter, von **Adolf Harnack.** VIII, 300 S. 1882. M. 9 —

I. 3. Die Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani nebst Untersuchungen über die antijüdische Polemik in der alten Kirche, von **Adolf Harnack.**
Die Acta Archelai und das Diatessaron Tatians, von **Adolf Harnack.**
Zur handschriftlichen Überlieferung der griechischen Apologeten. I. Der Arethascodex, Paris. Gr. 451, von **Oscar v. Gebhardt.** III, 196 S. 1883. M. 6 —

I, 4. Die Evangelien des Matthäus und des Marcus aus dem Codex purpureus Rossanensis, herausgegeben von **Oscar v. Gebhardt.**
Der angebliche Evangeliencommentar des Theophilus von Antiochien, von **Adolf Harnack.** LIV, 176 S. 1883. M. 7.50

II, 1/2. Lehre der zwölf Apostel, nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts von **Adolf Harnack.** Nebst einem Anhang: Ein übersehenes Fragment der *Διδαχη* in alter lateinischer Übersetzung. Mitgetheilt von **Oscar v. Gebhardt.** 70 u. 294 S. 1884. M. 10 —

II, 3. Die Offenbarung Johannis, eine jüdische Apokalypse in christlicher Bearbeitung, von **Eberh. Vischer.** Mit Nachwort von **Adolf Harnack.** 137 S. 1886. M. 5 —

(II, 1/2 u. 3. einzeln nur in anastatischen Drucken käuflich.)

II, 4. Des heil. Eustathius, Erzbischofs von Antiochien, Beurtheilung des Origenes betr. die Auffassung der Wahrsagerin 1. Könige [Sam.] 28 und die diesbezügliche Homilie des Origenes, aus der Münchener Hds. 331 ergänzt und verbessert, mit kritischen und exegetischen Anmerkungen von **Alb. Jahn.** XXVII, 75 S. 1886. (Einzelpreis M. 4.50); M. 3.50

II, 5. Die Quellen der sogenannten apostolischen Kirchenordnung, nebst einer Untersuchung über den Ursprung des Lectorats und der anderen niederen Weihen, von **Adolf Harnack.** 106 S. 1886. [Nicht mehr einzeln.] M. 4 —

I, 1/2. Leontius v. Byzanz und die gleichnamigen Schriftsteller der griechischen Kirche von **Friedr. Loofs.** 1. Buch: Das Leben und die polem. Werke des Leontius v. Byzanz. VIII, 317 S. 1887. M. 10 —

III, 3/4. Aphrahat's des persischen Weisen Homilien, aus dem Syrischen übersetzt und erläutert von **Georg Bert.**
Die Akten des Karpus, des Papylus und der Agathonike. Eine Urkunde aus der Zeit Marc Aurels, von **Adolf Harnack.** LII, 466 S. 1888. M. 16 —

IV. **Die griechischen Apologeten.**

1. Tatiani oratio ad Graecos. Recens. **Ed. Schwartz.** X, 105 S. 1888. M. 2.40
2. Athenagorae libellus pro Christianis. Oratio de resurrectione cadaverum. Recens. **Ed. Schwartz.** XXX, 143 S. 1891. M. 3.60
3. Die Apologie des Aristides. Recension und Reconstruction des Textes von Lic. **Edgar Hennecke.** XX, 64 S. 1893. M. 3 —

Partiepreis M. 2 —

4. Theophili libri tres ad Autolycum. Recens. **Ed. Schwartz.**
5. Iustini martyris apologia et dialogus cum Tryphone Iudaeo. Recens. **O. de Gebhardt** et **A. Harnack.**

} In Vorbereitung.

Diese Ausgaben der Griechischen Apologeten sind nur mit kurzem sprachlichen Commentar und Registern versehen und sollen zum Gebrauch bei Vorlesungen oder in Seminaren dienen, weshalb auch deren Preise möglichst niedrig gestellt wurden.

V, 1. Der pseudocyprianische Tractat de aleatoribus, die älteste lateinische christliche Schrift, ein Werk des römischen Bischofs Victor I. (saec. II.), von **Adolf Harnack.** V, 135 S. 1888. M. 4.50

V, 2. Die Abfassungszeit der Schriften Tertullians von **Ernst Noeldechen.**
Neue Fragmente des Papias, Hegesippus u. Pierius in bisher unbekannten Excerpten aus der Kirchengeschichte des Philippus Sidetes von **C. de Boor.** 184 S. 1888. M. 6 —

V, 3. Das Hebräerevangelium, ein Beitrag zur Geschichte und Kritik des hebräischen Matthäus von **Rud. Handmann.** III, 142 S. 1888. M. 4.50

Fortsetzung auf Seite III des Umschlags.

EINE BISHER NICHT ERKANNTE SCHRIFT

DES

PAPSTES SIXTUS II.

VOM JAHRE 257/8,

ZUR PETRUSAPOKALYPSE, PATRISTISCHES ZU LUC. 16. 19

DREI ABHANDLUNGEN

VON

ADOLF HARNACK

EINE BISHER UNBEKANNTE VERSION

DES

ERSTEN TEILES DER „APOSTELLEHRE“

GEFUNDEN UND BESPROCHEN VON

L. E. ISELIN

IN RIEHEN

ÜBERSETZT VON **A. HEUSLER** IN BASEL.

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1895

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY
SEP 3 1937

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND ADOLF HARNACK.

XIII. BAND. HEFT 1.

EINE BISHER NICHT ERKANNTE SCHRIFT

DES

PAPSTES SIXTUS II.

VOM JAHRE 257/8,

ZUR PETRUSAPOKALYPSE, PATRISTISCHES ZU LUC. 16, 19

DREI ABHANDLUNGEN

VON

ADOLF HARNACK

THEODOR MOMMSEN

GEWIDMET

Seit Jahren haben Sie, hochverehrter Herr und Kollege, vom Mittelpunkte des weiten Gebiets aus, das Sie beherrschen, den Limes ins Auge gefasst, den massiven aus Holz und Stein, aber auch jene Grenze, an der sich die Kirchengeschichte und ihre Litteratur mit der profanen berührt. Das jüngste Unternehmen unserer Akademie, die Herausgabe der vornicänischen griechischen Kirchenschriftsteller, ist von Ihnen zuerst geplant worden, und Sie vor Allen haben es ins Leben gerufen. Es ist mir ein Bedürfnis, Ihnen dafür meinen herzlichen Dank auszusprechen und in diesen Dank alles das einzuschliessen, was ich aus Ihren Ar-

BQ
25
.T3
v.13

beiten und von Ihrer Arbeitsweise gelernt und im persönlichen Verkehr empfangen habe: nehmen Sie, bitte ich, die folgende Abhandlung, deren Abschluss in die Geburtsstunde unseres Unternehmens gefallen ist, freundlich auf als ein Zeichen der herzlichen Verehrung

Ihres

sehr ergebenen

Adolf Harnack.

Über eine bisher nicht erkannte Schrift des Papstes Sixtus II. vom Jahre 257 8.

1.

Die cyprianischen oder unter Cyprian's Namen gestellten Schriften haben eine sehr verschiedene Bezeugung, und während manche von ihnen sich in vielen Dutzenden von Handschriften finden, sind andere nur in wenigen Abschriften auf uns gekommen. Zu den seltensten Stücken gehört der Tractat „Ad Novatianum". Er ist zuerst in der Editio Daventriensis (c. 1477) der Werke Cyprian's veröffentlicht worden (nach der Schrift „de bono pudicitiae" und vor dem „Sermo Augustini de S. Cipriano martire"), unter dem Titel: „Ad Novatianum hereticum quod lapsis spes veniae non est deneganda". Die Handschrift, aus der er stammt, ist verschollen. Als Erasmus seine Ausgabe der Werke Cyprian's veranstaltete (a. 1520), konnte er für „Ad Novatianum" keine Handschrift finden und sah sich daher genöthigt, den Text der editio princeps (mit Verbesserungen) abzudrucken[1]) — nach „de bono pudicitiae" und vor „Orationes I. II und dem „Sermo Augustini de S. Cypriano martyre". Seine Ausgabe ist die Grundlage der zahlreichen späteren Drucke geworden. Bis zum J. 1871 ist keine neue Handschrift verwerthet worden; Gravius (Kölner Ausgabe der Editio Erasm. v. J. 1544) spricht zwar in seinen Annotationes von den Kölner Codices Carthusiae et S. Pantaleonis und bringt auch eine Lesart (ihm nachsprechend Pamelius); aber Näheres hat er nicht mitgetheilt, und von diesen Codd. ist später nichts bekannt geworden. Erst Hartel hat die

1) S. Hartel, Opp. Cypr. Prolegg. p. LXXIII sq. Als Hartel den Text der Schrift (T. III p. 52 sq.) druckte, war ihm noch nicht bekannt. dass die editio princeps nicht die Ausgabe des Erasmus, sondern die Daventriensis ist; er hat aber nachträglich (Prolegg. p. LXI) die LAA der Daventriensis mitgetheilt.

Ausgabe der Schrift auf eine neue Handschrift stellen können, indem er den Vossianus lat. 40 saec. X (= K) verwerthete. Dieser Cypriancodex [1]) enthält die libelli IV. VI. V. XII. XIII. VIII. X. IX. XI und dazu zwischen IV u. VI die Schrift „De bono pudicitiae", zwischen IX u. XI die ep. 11 und unseren Tractat mit der Aufschrift „Ad Novatianum." [2]) Die Ordnung ist allem Anschein nach eine sachliche; denn „De bono pudicitiae" ist nach „De habitu virginum" gestellt, und „ep. 11" „Ad Novatianum" und „De opere et eleemos." (XI) behandeln alle drei, wenn auch in verschiedener Weise, das Bussthema.

Damit ist bereits erschöpft, was wir über die handschriftliche Überlieferung des Tractats zur Zeit wissen: er findet sich im 10. Jahrh. unter den Schriften Cyprian's [3]), und er hat in seiner Geschichte einen gewissen Zusammenhang mit „De bono pudicitiae"; denn wir dürfen vermuthen, dass er in der Handschrift, welche in der editio Daventriensis benutzt ist, nach dieser Schrift gestanden hat, und auch in dem Vossianus steht er ideell mit ihr zusammen; denn diese beiden Tractate sind die einzigen, die dort in die Reihe der echten Cypriantractate hineingestellt sind. Die Schrift de bono pudicitiae aber ist mit guten Gründen von Weyman [4]) und Demmler [5]) dem Novatian vindicirt worden, ist also eine römische Schrift. Auch sonst aber

1) S. Hartel, l. c. p. LX not.

2) Also ohne den Zusatz: „haereticum quod lapsis spes veniae non est deneganda". Dass dieser Zusatz wirklich in dem Codex, der der Edit. Daventr. zu Grunde liegt, gestanden hat, ist unwahrscheinlich.

3) Ob er ihm dadurch förmlich beigelegt werden sollte, ist mindestens fraglich. In K ist Cyprian's Name nicht genannt und in D wahrscheinlich auch nicht. Ich bemerke, dass auch bei de spectac. Cyprian's Name weder in dem „Incipit" noch in dem „Explicit" steht; dagegen steht er bei de bono pud. im „Explicit" in Z, bei de laude martyrii im „Incipit" in P und im „Explicit" in dem sehr alten S. bei de rebapt. im „Expl.", bei adv. aleat. im „Inc." in QT u. im „Expl." in T, bei de duobus mont. im „Expl." in MT, bei ad Vigilium in der Adresse und im „Expl." in Z, bei adv. Jud. im „Expl." in QT, bei Orat. I im „Inc." in T u. im „Expl." in E, bei Orat. II im „Inc." in YBNn und im „Expl." in MBNY, bei de pascha im „Inc." in b, u.s.w. Aber wenn auch die Codd. KD den Tractat dem Cyprian nicht förmlich beigelegt haben, so haben sie doch den Namen des wahren Verfassers nicht mehr gewusst.

4) Histor. Jahrbuch Bd. XIII (1892) S. 737 ff.

5) Theolog. Quartalschr. Bd. LXXVI (1894) S. 223 ff.

sind römische Schriften in die Cyprian-Sammlung gekommen, nämlich „De spectaculis", „Adversus aleatores" und „Adversus Judaeos" (höchst wahrscheinlich auch de laude martyrii, wenn es, wie ich vermuthe, von Novatian herrührt), und unter den Cyprian-Briefen befindet sich eine ganze Anzahl römischer Schreiben.[1])

Was nun das Verhältniss des Cod. K zu der Handschrift betrifft, die der Ed. Daventriensis zu Grunde liegt, so sind sie verschieden und nur weitläufig verwandt. K ist bereits durch viele Fehler entstellt, und es scheint, dass der Cod., den die Ed. Daventr. benutzte, vorzüglicher gewesen ist; doch ist ein sicheres Urtheil nicht möglich, weil dessen Herausgeber gewiss zahlreiche Fehler stillschweigend verbessert hat. K ist durchcorrigirt, aber schwerlich nach einer zweiten Handschrift; leider bricht er im 17. Cap. p. 67, 26 ab. Die Editio princeps bringt noch 44—45 Zeilen; aber auch sie ist verstümmelt, wenn auch nicht mehr viel zu fehlen scheint. Somit besitzen wir den Schluss des Tractats überhaupt nicht. Die Verwandtschaft der beiden Codd. ist nicht mehr leicht festzustellen. Die Zahl der gemeinsamen Fehler, soweit sie uns heute noch entgegentritt, ist verschwindend gering (c. 2 p. 54, 22, c. 3 p. 55, 22, wo Hartel darauf verzichtet hat, den Text herzustellen, ist nicht hierher zu rechnen, wohl aber scheint in c. 2 p. 55, 4 ein gemeinsamer Fehler zu stecken, ebenso c. 3 p. 55, 25 u. c. 10 p. 60, 28). Somit haben wir in K u. D zwei selbständige alte Zeugen anzuerkennen. Sie setzen uns in den Stand, einen lesbaren Text zu constituiren, und die Hartel'sche Ausgabe bietet einen solchen.

2.

Vergebens habe ich mich — eine Ausnahme abgerechnet, s. unten — nach Testimonia Veterum umgesehen; die Schrift wird, soviel bisher bekannt geworden, von Niemandem citirt oder benutzt, so dass die Codd. K u. D ihre ältesten Zeugen zu sein

1) Auch sehr alt sind ein grosser Theil der dem Cyprian beigelegten Schriften: de pascha computus ist aus dem J. 242/3; de montibus Sina et Sion, adv. aleat. und adv. Judaeos sind m. E. älter als Cyprian, mindestens nicht viel jünger; de bono pud., de spect. und de laude mart. sind wahrscheinlich von Novatian, dem Zeitgenossen Cyprian's; de rebaptism. ist auch z. Z. Cyprian's geschrieben.

scheinen[1]). Um so erfreulicher ist es, dass die Abfassungszeit aus inneren Gründen sehr genau bestimmt werden kann. In c. 5 p. 56, 18sq. heisst es: „cataclysmus ergo ille qui sub Noe factus

1) Auch in der Zeit, seitdem die Schrift gedruckt vorliegt, ist sie sehr wenig berücksichtigt worden. Was bis zum Ende des 17. Jahrh. über sie vermuthet und gesagt worden ist, hat Tillemont (Mémoires IV [1696] p. 135. 622 zusammengefasst. In späterer Zeit ist m. W. nichts von Belang hinzugefügt worden; die Meisten erwähnen sie nicht einmal (Bardenhewer in seiner eben erschienenen Patrologie streift sie nur). Doch hat Zahn in letzter Zeit auf ein interessantes Citat aus dem Henochbuche in der Schrift aufmerksam gemacht. Tillemont's Worte lauten: „L'écrit contre Novatien (er stellt es z. J. 255) qui est dans S. Cyprien, peut avoir esté fait dans les premieres années de Valérien, peu de temps après la persécution, qui comme un déluge avoit inondé toute la terre, c'est à dire, comme la suite l'explique, après celle de Dèce, et celle de Gallus qui la suivit. Érasme juge que cet écrit est également plein de doctrine et d'éloquence, et tout à fait digne de S. Cyprien. On le met néanmoins au rang des douteux. peutestre parceque le style en paroist un peu plus fort, moins diffus et moins facile que celui de S. Cyprien. Hors cela nous ne voyons rien qui empesche de croire qu'il soit de luy, comme Bellarmin l'a cru; et Rivet paroist estre dans le mesme sentiment. Érasme a pensé qu'il pouvoit estre de S. Corneille. Mais ce Saint est mort avant la fin de la persécution de Gallus [„Exemplo boni pastoris" c. 6 semble bien marquer S. Corneille; ainsi il ne peut pas estre de luy], et il paroist plutost que c'est l'ouvrage d'un Africain, puisqu'en un endroit il semble marquer le parti de Félicissime (c. 2). Ces autres paroles que l'Église seule a receu le pouvoir de célébrer le battesme — quoiqu'elles soient peutestre capables d'un sens véritable et catholique — tiennent néanmoins beaucoup du sentiment de S. Cyprien touchant le battesme des hérétiques. Et S. Augustin condanne une expression toute sembable". Tillemont schliesst also nicht bestimmt die Autorschaft Cyprians aus — lediglich gewisse Stilverschiedenheiten machen ihn stutzig —, doch hält er es für wahrscheinlich, dass die Schrift in Afrika von einem Gesinnungsgenossen Cyprian's verfasst ist. Hartel (Cypr. Opp. III Prolegg. p. LXsq.) hat sich Tillemont angeschlossen: „Hunc tractatum ab episcopo cum Cypriano adversus Stephanum (v. c. 2 p. 55, 4) et Felicissimi schisma (v. c. 2 p. 54, 12) stante paullo post Decianam persecutionem (v. c. 6 p. 57, 25) conscriptum postquam editio Daventriensis Cypriani operibus adiecit, editores cum ad res de quibus Cyprianus maxime agit explicandas non nihil conferre viderent, retinuerunt." Möhler (Patrol. 1840 S. 847) bemerkt: Erasmus und Tillemont, sowie auch Maranus, sind nicht geneigt, die Schrift, so wenig sie sonst Widersprechendes enthält, dem Cyprian zuzueignen, weil nicht bloss die grossartige und fliessende Sprache desselben vermisst wird, sondern namentlich der Eingang mit Cyprian's Verhältnissen kaum vereinbar ist."

est figuram persecutionis quae per totum orbem nunc nuper supereffusa ostendit"; sodann genauer c. 6 p. 57, 24 sq.: „duplex ergo illa emissio (scil. der Taube Noah's) duplicem nobis persecutionis temptationem ostendit: prima in qua qui lapsi sunt victi ceciderunt, secunda in qua hi ipsi qui ceciderunt victores extiterunt. nulli enim nostrum dubium vel incertum est, fratres dilectissimi, illos qui prima acie id est Deciana persecutione vulnerati fuerunt hos postea id est secundo proelio ita fortiter perseverasse, ut contemnentes edicta saecularium principum hoc invictum haberent quod et non metuerunt exemplo boni pastoris animam suam tradere, sanguinem fundere nec ullam insanientis tyranni saevitiam recusare". Mithin ist der Tractat nach der „Verfolgung" des Gallus und Volusianus geschrieben und empfängt aus den Briefen Cyprian's 57 (s. bes. c. 1. 5) 58 (1. 9) 59, 6. 60 u. 61 eine gewisse Beleuchtung; denn diese Briefe berichten uns, dass man in Afrika im Hinblick auf die bevorstehende Verfolgung („proelium") die lapsi absolvirt habe, um ihnen Gelegenheit zu geben, ihre Scharte auszuwetzen, ferner dass wirklich die Haltung der Christen in Rom in dieser zweiten „Verfolgung" (des Gallus [1]) eine bessere gewesen ist als in der ersten (Verfolgung des Decius). Als unser Tractat geschrieben wurde, konnten diese beiden Verfolgungen als „nunc nuper" geschehen bezeichnet werden; andererseits hatte die Verfolgung unter Valerian augenscheinlich noch nicht begonnen; denn der Verfasser schreibt in einer Friedenszeit. Hieraus scheint mit Nothwendigkeit zu folgen, dass der Tractat zwischen August 253 — denn bis dahin ungefähr dauerte die „Verfolgung" des Gallus [2]) — und dem ersten Edict Valerian's,

1) Die edicta saecularium principum sind dieselben, die Cyprian ep. 58, 9 „edicta feralia" ins Auge gefasst hat.

2) Lucius wurde im Juni 253 zum Bischof von Rom gewählt und sofort von Gallus verbannt (s. die ep. 61 Cyprian's an Lucius, wo Cyprian c. 1 daran erinnert, er habe „nuper" dem Lucius in einem u. demselben Schreiben zu seiner Wahl und zu seiner Verbannung gratulirt; dieses Schreiben ist leider nicht mehr erhalten). Lucius kann aber nur sehr kurze Zeit in der Verbannung geblieben sein; das zeigt der 61. Brief, und das folgt aus der Thatsache, dass Gallus sehr bald nachher in der Schlacht gegen den Usurpator Aemilianus gefallen ist. Bereits am 22. Octbr. 253 waren Valerianus und Gallienus Kaiser (s. die afrikanische Inschrift im CIL VIII 2482; hiernach ist die ältere Annahme wiederherzustellen, dass Gallus schon im Spätsommer 253 fiel; Bernhardt, Gesch. Rom's I S. 267 suchte

also dem August 257 [1]) verfasst ist. Allein wir müssen noch ein weiteres Jahr offen lassen. Sicher ist das erste Edict (sein Wortlaut lässt sich aus den Proconsularacten Cyprian's z. Th. reconstruiren: „qui Romanam religionem non colunt, debere Romanas caeremonias recognoscere" „ne in aliquibus locis conciliabula fiant nec coemeteria ingrediantur" „non solum de episcopis verum etiam de presbiteris". Strafen: Verbannung und bei offenbarem Ungehorsam Todesstrafe) in einigen Provinzen, vor allem in Rom selbst, ohne Wirkung geblieben. Nicht nur ist der römische Bischof Stephanus am 2. August 257 eines natürlichen Todes gestorben [2]) — das kann noch unmittelbar vor dem Erlass des Edicts geschehen sein —, sondern noch im August (am 24. oder 31.) 257 wird Sixtus II. gewählt, und nicht nur hören wir nicht, dass er (wie Cyprian) verbannt worden sei, sondern wir wissen, dass er in Rom geblieben ist, dass er die Coemeterien nach wie vor betreten hat, und dass er erst in Folge des 2. Edicts (Cypr. ep. 80) dort aufgegriffen und am 6. August 258 zum abschreckenden Beispiel im Coemeterium hingerichtet worden ist. Dass Sixtus II. 11 Monate ruhig in Rom regieren konnte, erklärt sich nur durch die Annahme, dass Gallienus das erste Edict seines Vaters,

---

die Ansicht zu begründen, dass Gallus im Frühjahr 254 gestorben sei), und dazwischen liegt noch die ganz kurze Regierung des Aemilianus in Rom. Die Ansicht, dass die Verfolgung nach der Zurückberufung des Lucius noch fortgedauert habe (Lipsius, Chronol. d. röm. Bischöfe S. 211), hat an Cypr. ep. 61, 2 extr. 4 extr. keine Stütze und erledigt sich durch die Einsicht, dass Gallus bereits so bald gestorben ist.

1) Das erste Edict Valerian's fällt höchst wahrscheinlich in den Anfang August 257; denn am 30. August dieses Jahres wurde Cyprian auf Grund desselben vor den Proconsul Paternus geführt. Diejenigen, welche das Edict um einige Monate früher setzen, berufen sich auf Dionysius von Alexandrien, der (bei Euseb. h. e. VII. 10) Apoc. 13. 5 auf Valerian's Verfolgungszeit angewendet hat („es sind ihm gegeben 42 Monate"). Sie setzen nun die persische Gefangenschaft Valerian's in den Herbst 260 und rechnen von dort rückwärts $3^1/_2$ Jahre, gelangen also zum Frühjahre 257. Allein gegen diese Rechnung ist mehr als ein Einwand zu erheben: 1) das Jahr der Gefangenschaft Valerian's ist ganz unsicher (die Zeit von Ende 258 an steht offen; vielleicht ist er im Sommer 259 gefangen worden), 2) die 42 Monate des Dionysius werden wohl nur ungefähr zutreffen, 3) in Ägypten hat vielleicht die Verfolgung später geschlossen als im Westen; jedenfalls sind die ägyptischen Verhältnisse für das übrige Reich nicht massgebend.

2) Die späteren Nachrichten über sein Martyrium sind unglaubwürdig.

welches dieser vom Orient aus erlassen hatte, nicht ausgeführt, resp. es geduldet hat, dass der römische Präfect es nicht ausführte[1]). Erst das zweite schärfere Edict, welches Ende Juli oder in den ersten Tagen des August 258 erlassen wurde, ist auch in Rom durchgeführt worden. Dass in Rom zwischen dem August 257 und Juli 258 Friede herrschte, wird aber schliesslich durch die reiche Correspondenz bestätigt, die zwischen Rom und Alexandrien in dieser Zeit stattfand. Eusebius hat uns (h. e. VII, 5—9) Regesten aus derselben mitgetheilt. Nicht weniger als sieben Briefe hat Dionysius in dieser Zeit nach Rom gerichtet, nämlich drei an Sixtus und je zwei an dessen Presbyter Dionysius (den nachmaligen Bischof von Rom) und Philemon, und hat von ihnen Briefe empfangen. Das Hauptthema dieser Briefe war die Frage der Ketzertaufe; aber ausserdem handelten sie noch von anderen die Zeit bewegenden Fragen, nämlich von der Häresie des Sabellius und der durch sie erweckten Erregung in der Pentapolis und von Novatian und seiner Lehre. Irgend eine Spur aber, dass damals in Rom eine Verfolgung herrschte, ist nicht zu finden: der Bischof und die Presbyter sind nicht im Exil, sondern an Ort und Stelle, und sie haben augenscheinlich Zeit und Musse, sich mit der innerkirchlichen Streitfrage der Ketzertaufe zu beschäftigen[2]). Hätte Eusebius in den Briefen etwas von Verfolgung gelesen, so hätte er schwerlich unterlassen, uns davon Mittheilung zu machen[3]). Hiernach müssen wir annehmen, dass unsere Schrift (wenn sie in Rom oder in einer Provinz geschrieben worden ist, die von

---

1) Gallienus befand sich in jener Zeit höchst wahrscheinlich in Gallien, und die Verantwortung für die Nichtausführung des Edicts mag daher dem Präfecten resp. den Magistraten zugefallen sein. Allein andererseits ist daran zu erinnern, dass Gallienus nach dem Tode seines Vaters dessen Edicte gegen die Kirche sofort zurückgezogen hat. Also bleibt es doch wahrscheinlich, dass er, der den Christen günstig war, selbst die Ausführung des Edicts suspendirt hat.

2) Der 2. Brief an Sixtus über die Ketzertaufe ist nach VII, 9, 2 höchst wahrscheinlich nach Ostern (Ostern 258) geschrieben; die Briefe führen also bis nahe zum Datum des 2. Edicts.

3) Auch Fechtrup, Cyprian I S. 255 bemerkt: „Das (erste) Edict des Kaisers hatte wenig oder gar keinen Erfolg .... in der Hauptstadt wurde mit dem Verbannungsdecrete nicht viel ausgerichtet. Dieser Misserfolg musste naturgemäss den Kaiser Valerian zu schärferem Vorgehen gegen die Christen reizen u. s. w.“

dem ersten Edict nicht betroffen wurde) auch noch in der Zeit bis Ende Juli 258 verfasst sein kann; aber mehr als fünf Jahre stehen nicht offen (c. Aug. 253 — Ende Juli 258). Stammt sie dagegen aus Afrika, so ist das letzte Jahr ausgeschlossen. Diese Zeitbestimmung wird bestätigt, wenn man dem Sokrates (h. e. IV, 28) Glauben schenkt, dass Novatian unter Valerian Märtyrer geworden sei (*οὗτος μὲν ὕστερον ἐπὶ Οὐαλεριανοῦ τοῦ βασιλέως διωγμὸν κατὰ Χριστιανῶν κινήσαντος ἐμαρτύρησεν*); denn in unserem Tractat wird Novatian als noch lebend vorausgesetzt (s. u.) [1]). Man könnte endlich noch behaupten, dass der terminus a quo für die Abfassung der Schrift um c. 2 Jahre herabgerückt werden müsse: die Verfolgungen unter Decius und Gallus werden zwar als „nunc nuper" geschehen bezeichnet; aber andererseits heisst es c. 1 p. 52, 11, dass die Gefallenen bereits „per longam temporum seriem" die Strafbusse geleistet hätten. Zwei bis drei Jahre konnte der Verfasser schwerlich, so dürfte vielleicht Jemand folgern, eine „longa temporum series" nennen. Daher seien mindestens fünf Jahre seit der Verfolgung anzunehmen und der terminus a quo c. 255 anzusetzen (so Tillemont); allein sicher ist diese Erwägung keineswegs [2]).

3.

Dass unser Tractat von einem Bischof herrührt, beweist sofort der Eingang: „Cogitanti mihi et intolerabiliter aestuanti quidnam agere deberem de miserandis fratribus etc." So konnte sich in der Mitte des 3. Jahrh. nur ein Bischof ausdrücken [3]).

1) Dass er jedenfalls i. J. 257/8 noch lebte, zeigt der Brief des Dionysius an den römischen Presbyter Dionysius aus diesem Jahre (bei Euseb., h. e. VII, 8): man beachte das Praesens in der zweiten Hälfte des von Eusebius ausgeschriebenen Stücks. Pacian leugnet das Martyrium Novatian's.

2) Es wird sich indess unten zeigen, dass in unserem Tractat Cyprian's Schrift de opere benutzt ist. Dann ist er nicht vor d. J. 254 geschrieben; denn jene Schrift fällt frühestens 253/4, wie auch Fechtrup, Cyprian I S. 177 annimmt. Aber noch mehr — es wird sich zeigen, dass unsere Schrift bereits den Ketzertaufstreit voraussetzt, und damit ist die Zeit ihrer Abfassung, da sie vor die Valerianische Verfolgung fällt, durch die engsten Grenzen, nämlich 257/8, umschrieben.

3) Ein hohes Selbstgefühl spricht auch in c. 3 p. 55, 18sq., wo der Verf. in Bezug auf seine Ausdeutung der Taube Noah's bemerkt, er deute nicht verwegen und nach menschlicher Weisheit, „sed ut caelesti domini dignatione necessarie et pertinenter mentibus nostris concipere permittitur".

Was aber den litterarischen Charakter des ganzen Schriftstücks anlangt, so ist ein sicheres Urtheil ebenso schwierig wie bei dem Tractat adv. aleatores. Gerichtet ist er an die „fratres“ (c. 18 p. 68, 34) resp. an die „fratres dilectissimi“ (c. 1 p. 53, 1; 3 p. 55, 18; 6 p. 57, 27; 16 p. 66, 19), nicht etwa an Novatian selbst, wie es nach c. 1 p. 53, 17; c. 2 p. 53, 19 sq. 55, 2; c. 9 p. 59, 9; c. 12 p. 61, 25. 62, 7; c. 13 p. 62, 20; c. 14 p. 64, 1 scheinen könnte, oder an die Novatianer (c. 2 p. 54, 20; c. 8 p. 58, 26 sq.; c. 12 p. 62, 12); denn diese Anreden erweisen sich sämmtlich als rhetorische, wie zum Überfluss aus c. 1 p. 52, 13. 53, 11; c. 2 p. 54, 12; c. 13 p. 63, 8 deutlich wird. Ob diese „fratres dilectissimi“ aber die Gemeindeglieder des Bischofs sind oder bischöfliche Collegen oder andere Christen überhaupt, ist nicht sofort deutlich. Auf Grund von c. 1 p. 52, 19 sq. möchte man vielleicht an Bischöfe denken, aber die Stelle c. 18 p. 68, 34 ist der Deutung auf Christen überhaupt, resp. auf die Gemeinde günstiger. Eine genauere Untersuchung des Inhalts wird ein sichereres Urtheil über diese Frage und die andere, ob unsere Schrift eine Predigt oder ein Tractat oder ein Brief ist, ermöglichen. Indessen ist in Bezug auf die letztere Frage zu sagen, dass auch Cyprian „Briefe“ geschrieben hat, die eigentlich Tractate sind und bereits von der ältesten Tradition als „libri“ bezeichnet wurden, ferner dass diese Brief-Tractate z. Th. rhetorisch-homiletischen Charakter haben. Die Begriffe „Predigt“ „Tractat“ „Brief“ schliessen sich also nicht aus. Doch da unser Schriftstück keine Briefadresse trägt [1]), so muss man vom „Brief“ absehen und es als einen homiletischen Tractat bezeichnen, vielleicht als eine von vornherein für die Veröffentlichung durch die Schrift bestimmte [2]) (und desshalb für ein grösseres Publicum als für die eigene Gemeinde des Bischofs ausgearbeitete) Predigt.

4.

Der genaueren Untersuchung sei eine Analyse vorausgestellt; der Verf. geht sofort mediam in rem: Während ich in schwerer Unsicherheit bedenke, wie ich die in der Verfolgung nicht freiwillig, sondern durch den Ansturm des Teufels verwundeten

1) Der Schluss fehlt leider, s. o.

2) S. das „sicut superius diximus“ c. 5 init. c. 6 init.

Brüder, die nun eine lange Reihe von Zeiten Strafbusse gethan haben, behandeln soll, stellt sich mir ein zweiter Feind, der Gegner der göttlichen Barmherzigkeit, der Häretiker Novatian entgegen, der nicht nur wie der Priester und Levit im Evangelium an dem Verwundeten vorübergehen, sondern ihn durch Zurückweisung seiner Busse vollends todtschlagen will. Leichter freilich sieht Einer den Splitter im fremden Auge als den Balken im eigenen. Uns aber, geliebteste Brüder, darf der grimme Wahnsinn jenes treubrüchigen Häretikers nicht erschüttern, der, während er sich bereits in dem so entsetzlichen Verbrecherzustande der Spaltung und des Schismas befindet und von der Kirche getrennt ist, sich in gotteslästerlicher Verwegenheit nicht scheut, uns der Verbrechen zu zeihen, deren er schuldig ist. Er, der jetzt durch sich selber unrein geworden und von gotteslästerlichem Schmutz besudelt ist, behauptet jetzt, wir seien die Unreinen, und während geschrieben steht, dass die Hunde draussen bleiben werden, und der Apostel gelehrt hat, man solle eben diese Hunde meiden — wie wir lesen: „sehet die Hunde, sehet die schlimmen Arbeiter“ —, hört er nicht auf, seine Wuth durch Bellen zu steigern und wie die Wölfe das nächtliche Dunkel zu suchen, damit er die dem Hirten entrissenen Schafe in seiner dunklen Höhle mit thierischer Grausamkeit ungestört zerfleischen könne. Wahrlich „das Gold“ zu sein, rühmt er von sich und von den Seinen, die er sammelt[1]); nun auch wir zweifeln nicht, dass die, welche die Kirche verlassen haben und Apostaten geworden sind, sich jetzt leicht in „Gold“ verwandelt haben mögen, aber in jenes Gold, an welchem die ersten Sünden des Volkes Israel getadelt worden sind[2]). Dagegen — die goldenen und silbernen Gefässe, welche den Ägyptern genommen wurden, bleiben unverrückt in der Gewalt des Herrn d. h. in der Kirche Christi, und wenn du, Novatian, in diesem Hause geblieben wärest, wärest du ein Gefäss, vielleicht sogar ein kostbares, gewesen, nun aber bist du Spreu und Stroh geworden, und weisst es nicht und beweinst es nicht. (C. 2) Was pochst du also auf diesen jämmerlichen Besitz? Schaden, nicht Gewinn wirst du einbringen. Wie glaubst du reich geworden zu sein, seitdem du ärmer geworden

1) Das „Gold“ nach I Cor. 3, 12 (II Tim. 2, 20).
2) Der Verf. denkt an die Geschichte vom goldenen Kalb.

bist? Höre des Herrn Stimme in der Offenbarung: „Du sprichst, ich bin reich und habe viel Vermögen und bedarf keines Dings, und du weisst nicht, dass du der Elende und der Jämmerliche und der Blinde und der Arme und der Nackte bist". Als Besitzer dieser Schätze, dieser Reichthümer der Armuth soll sich ein Jeder zweifellos wissen, der die Kirche Christi verlässt und in blindem Sinn nicht davor zurückschaudert, zu jenen verwegenen Führern der Schismen und Urhebern der Spaltung überzutreten. Johannes nennt sie Antichristen, der Evangelist (der Täufer?) vergleicht sie mit Spreu, der Herr Christus bezeichnet sie als Diebe und Räuber, wie er selbst im Evangelium erklärt (Joh. 10, 1). Wer sind diese Diebe und Räuber, wenn nicht die, welche den Glauben verlassen und aus der Kirche Gottes heraustreten, sie, die wider die Amtsverleihung Gottes anstreben? Mit Recht schilt sie der h. Geist durch den Propheten: „Ihr habt einen Rathschlag ausgeführt nicht durch mich und einen Gedanken nicht durch meinen Geist, Sünden zu häufen auf Sünden". Was vermögen jene völlig verkehrten Novatianer vel nunc infelicissimi pauci [1]) hierauf zu antworten? sie die zu einem solchen Wahnsinn der Wuth vorgestossen sind, dass sie weder Gott noch Mensch mehr respectiren: dort wird unverschämt und ohne jedes Gesetz der Amtsverleihung der Episkopat erstrebt, hier aber werden die eigenen Amtssitze und der Lehrstuhl, der ihnen anvertraut war, preisgegeben. Dort erfüllt sich der Spruch: „Sie verachten mich, mir zu opfern, und bringen nicht die h. Darbringungen der Söhne Israels noch treten sie herzu, um das Heilige darzubringen, aber sie werden ihre Schande empfangen in dem Irrthum, in dem sie gewandelt sind". Es mag genügen, mit wenigen Worten bewiesen zu haben, was sie sind. Höret also, ihr Novatianer, bei denen die himmlischen Schriften vielmehr gelesen als verstanden — doch das genügt noch nicht — sogar interpolirt werden [2]); denn eure

---

1) Ich lasse diese schwierigen Worte (D liest übrigens „infelicissime") hier noch unübersetzt (s. u.).

2) Die Stelle lautet: „audite, Novatiani, apud quos scripturae caelestes leguntur potius quam intelleguntur, parum (so D, param K) et si (so D, etiamsi K, si Editt.) non interpolentur (interpoliantur KD)". Hartel erklärte sie für verderbt; er setzte in den Text: „palam etiam ... si non interpolentur", und bemerkte in der Note: fortasse „poliuntur si non interpoliantur". Allein so einschneidender Conjecturen bedarf es nicht, sobald

Ohren sind verschlossen und eure Herzen verblendet und ihr lasst aus geistlichen und heilsamen Ermahnungen kein Licht zu, wie Jesajas spricht: „Verblendet sind die Knechte Gottes", und zwar mit Recht verblendet; denn der Sinn der Schismatiker ist nicht beim Gesetze; denn dieses Gesetz — hier geht der Verf. von der Einleitung zur Ausführung über — bezeichnet uns schlechthin eine einzige Kirche, nämlich in jener Arche, die unter Noah vor der Sintfluth nach der Vorsorge Gottes erbaut wurde, in der, wie wir finden, nicht nur reine Thiere, sondern auch unreine — damit du, Novatian, sofort deine Antwort hast — eingeschlossen waren. Nur diese Arche mit dem allen, was in ihr war, ist im Wasser gerettet worden, aber das Übrige, was in ihr nicht gefunden wurde, ging in der Fluth unter.

Nun deutet der Verfasser den Raben und die Taube aus: der Rabe, der nicht wieder zurückkehrte, bedeute diejenigen Apostaten, die, wenn sie auch wollten, nicht mehr umkehren können, unrein sind und verloren gehen. (C. 3) Die Taube aber — der Verf. versichert, dass seine Auslegung keine verwegene menschlicher Weisheit sei, sondern „ut caelesti domini dignatione necessarie et pertinenter mentibus nostris concipere permittitur" — bedeute etwas doppeltes. Erstlich bedeute sie — und das ist ihre eigentliche Bedeutung — durch ihr Schweben über dem Wasser das Taufsacrament, welches allein der Kirche gegeben sei [1]), und zwar genauer noch durch ihren dreimaligen Ausflug die Geheimnisse der Trinität, wie ja auch der Herr Christus dem Petrus, aber auch seinen anderen Jüngern befiehlt und spricht: „Geht und predigt den Völkern das Evangelium und tauft sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes". (C. 4. 5) Sodann muss man beachten, dass die Taube hinausgelassen wird, während noch die Sturmfluth die Erde befehdet. Diese Sturmfluth bedeutet die Verfolgung, die jüngst die Kirche auf dem ganzen Erdkreis

man sich erinnert, dass „parum (est) si non" bei Tertullian eine sehr häufige Redewendung ist. Ich lese also: „apud quos scripturae leguntur potius quam intelleguntur, parum (est) si non interpolentur", und übersetze nach der Analogie der tertullianischen Stellen, s. Apolog. 21: „praedixerat (Jesus) et ipse ita (Judaeos) facturos, parum si non et prophetae retro". Umgekehrt gestellt de idolol. 7: „Parum sit, si ab aliis manibus accipiant quod contaminant, sed etiam ipsae tradunt aliis quod contaminaverunt".

1) Über diese verdorbene Stelle s. u.

betroffen hat; die ungeheuren Wasser sind die Völker, die sich zur Verwüstung der Kirche erhoben haben (Apoc. 17, 15), die Taube aber, die nicht fand, da sie ihren Fuss hinsetzen konnte, sind die Gefallenen, die da uneingedenk der göttlichen Vorhersagungen [1]) „vel simpliciter ignorantes vel audaciter dissimulantes" gefallen sind. Diese Deutung (columba = lapsorum persona) sucht der Verf. aus Sophon. 3, 1. 2 zu erweisen. (C. 6) Dass aber die Taube nicht Fuss zu fassen vermochte, bedeutet auch desshalb die Sacrificati, die, durch das Gift der schlüpfrigen Schlange verwundet, gefallen sind, weil ja der Herr nur den treuen Jüngern die Fähigkeit verliehen hat, auf Schlangen und Basilisken zu treten (Luc. 10, 19). Aber wie jene Taube dann wieder in die Arche aufgenommen wurde, so ist auch den Verwundeten der Weg eröffnet worden, sich gegenüber dem Ansturm der teuflischen Mächte wieder in ihr Lager zurückzuziehen, um dort durch geistliche Mittel ihre Wunden wieder auszuheilen, und wie die Taube dann, zum zweiten Mal entlassen, nicht nur festen Fuss fassen konnte, sondern auch einen Ölzweig, das Zeichen des (wiedergefundenen) Friedens und Siegs zurückbrachte, so haben auch die Gefallenen, nachdem sie in der ersten, der Decianischen, Verfolgung verwundet und besiegt worden sind, in der zweiten sich, wie ihr, geliebteste Brüder, sicher wisst, als Sieger bewährt; sie haben so tapfer ausgehalten, dass sie die Edicte der weltlichen Machthaber verachtet und sich nicht gefürchtet haben, nach dem Beispiel des guten Hirten ihr Leben darzubringen, ihr Blut zu vergiessen und jeglicher Grausamkeit des wüthenden Tyrannen zu begegnen [2]).

(C. 7) Siehe da! diese mit Ruhm Bedeckten, diese theuren Freunde Gottes wagen jene Schismatiker „Holz, Heu und Stroh" zu nennen, und sie verweigern denen, die ihnen gleich sind d. h. die in demselben Zustande der Gefallenen als Verbrecher noch immer verharren [3]), die Zulassung zur Busse, indem sie sich auf

---

1) „Praedicationum" bietet die Überlieferung; die Conjectur des Pamelius „praedictionum" ist aber einleuchtend, da gleich darauf der Satz folgt: „quorum ruinam dominus in evangelio futuram his verbis significaverat etc."

2) Überliefert ist „meruerunt", Hartel schreibt „non metuerunt", und allerdings ist jenes bei „nec ullam insanientis tyranni saevitiam recusare" kaum erträglich. De laude mart. 29: „nec fundere sanguinem metuas".

3) Das ist ein verwegener Übergang, der einem Advocaten alle Ehre

das Wort des Herrn berufen: „Wer mich verleugnet vor den Menschen, den werde ich verleugnen vor meinem Vater, der im Himmel ist". O Schmerz! wie können sie sich so gegen das, was der Herr beschlossen hat, erheben, dass sie, die novatianische Brut, das, was Christus zur Zeit seines Gerichts thun wird, nun, dem Beispiel ihres Vaters des Teufels folgend, selbst zu thun sich unterfangen, während die Schrift doch sagt: „Mein ist die Rache und ich werde vergelten, spricht der Herr".

(C. 8. 9. 10) Damit ist der Verf. zum zweiten Theil seiner Ausführung übergegangen, zur Widerlegung der novatianischen Auslegung von Matth. 10, 33. Er bemerkt wider sie: 1) der Spruch bezieht sich auf das jüngste Gericht, 2) er bezieht sich vor allem auf die Häretiker und Schismatiker, auf euch Novatianer, die ihr, einst Christen nun Novatianer und nicht mehr Christen, euren ersten Glauben in nachfolgender Untreue durch die Änderung des Namens verändert habt, 3) den verleugnenden Petrus hat Christus wieder angenommen. Die Novatianer lassen aus der h. Schrift fort, was sich auf die Barmherzigkeit bezieht und lesen nur, was sich auf den Verlust des Heils bezieht. Der Verfasser führt dagegen die Troststellen Ezech. 18, 30: Joel 2, 12. 13; Ps. 88, 31—34; Ezech. 36, 18—23; 33, 10. 11; Jes. 57, 16—18 und Jerem. 10, 24 an, und entnimmt (C. 11) dem Evangelium die Geschichte von der grossen Sünderin. „Erröthe nun (C. 12), wenn du es kannst, Novatian, lass ab mit deinen gottlosen Argumenten die Unerfahrenen zu täuschen, lass ab, sie mit der aus einem Satze geschöpften Einwendung zu schrecken. Wir lesen und verehren und übersehen nicht den göttlichen Ausspruch des Herrn, der da sagt, er werde den Verleugner verleugnen, aber auch den Bussfertigen? Doch was bedarf es langer Beweisführungen in Bezug auf die Fälle göttlichen Erbarmens, da sich Gott selbst der fremden Niniviten und des Pharao (Exod. 9, 28) erbarmt hat, während du, Novatian, richtest und verkündigst, dass die Gefallenen keine Hoffnung auf Frieden und Barmherzigkeit haben, und dem

macht: diejenigen, die hier als „pares" in Bezug auf die Confessoren (in der Verfolgung des Gallus) bezeichnet werden, sind ihnen doch nur insofern gleich, als jene Confessoren auch einst (nämlich in der Verfolgung des Decius) Gefallene waren; aber in dem Hauptpunkt sind sie ihnen nicht gleich, sondern ganz von ihnen verschieden; denn jene haben eine zweite Verfolgung siegreich überstanden.

Schelten des Apostels (Röm. 14, 4) dein Ohr nicht leihst! Im Namen eben dieser Gefallenen schilt Euch der h. Geist und spricht (folgt Micha 8, 8. 10), und (C. 13) hast du nicht I Reg. 2, 3. 8; I Cor. 10, 12; I Petr. 5, 5; Mtth. 23, 12; Ps. 9, 7. 11; Mtth. 7, 2; I Joh. 7, 2 gelesen? Daher ist es mir ganz unbegreiflich, wie der so frevelhafte, verderbte, in seiner schismatischen Wuth wahnsinnige Novatian auftreten konnte, er, der (früher) stets in dem einen Hause d. i. in der Kirche Christi die Sünden seiner Nächsten wie seine eigenen beweint, die Lasten der Brüder, wie der Apostel ermahnt, auf sich genommen, die im Glauben Schwankenden durch himmlischen Zuspruch gestärkt hat; jetzt aber, seitdem er jene Kains-Häresie [1]), welche nach nichts anderem als nach Mord trachtet, zu üben begonnen hat, schont er neuerdings seiner selbst nicht mehr; denn wenn er gelesen hätte, dass „die Gerechtigkeit des Gerechten den nicht befreien wird an dem Tage, da er in die Irre geräth, und die Ungerechtigkeit des Gottlosen dem nicht schaden wird, von dem Tage an, da er sich bekehren wird", hätte er schon längst in Asche Busse gethan — er, der immer die Büssenden bekämpft, der lieber daran arbeitet die feststehenden Gebäude zu ruiniren, als die in Trümmern liegenden Ruinen aufzurichten, er, der viele tief Elende aus unseren Brüdern durch die falschen Gegensätze (die er einführt) in Schrecken versetzt und wiederum zu Heiden gemacht hat, indem er erklärt, dass die Busse der Gefallenen nichtig ist und ihnen zum Heil nicht nützen kann, während doch die Schrift sagt: „Gedenke, von wo du gefallen bist und thue Busse usw." (Apoc. 2, 5). Werden doch jeder der sieben Gemeinden ihre besonderen Verbrechen und Sünden vorgehalten und allen zugerufen: „Thut Busse". Wem gilt's? nun eben denen, die er um den theuren Preis seines Bluts erkauft hat. (C. 14) O du gottloser und verbrecherischer Mann, Häretiker Novatian — in früherer Zeit, als du selbst noch, bevor du Apostat wurdest, im Hause Gottes (der Kirche) warst, da hast du wohl gewusst, dass in der Kirche zahlreiche und sehr grosse Verbrechen von Einigen freiwillig begangen worden sind, und hast gelehrt, dass sie doch aus dem Gedächtniss ausgetilgt werden können, nämlich durch ein darauffolgendes Gute, nach dem zuverlässigen Ausspruch der Schrift: „Wenn der Verbrecher sich bekehrt usw."

1) S. darüber unten.

(folgt Ezech. 18, 21) — denn „die Sünden, die er begangen hat, werden aus dem Gedächtniss ausgetilgt werden durch darauf folgende gute Handlungen“ [1]). Und heute ziehst du es in Zweifel, ob die Wunden der Gefallenen geheilt werden sollen, die vom Teufel entblösst und zu Fall gebracht worden sind „durch die Gewalt des Wassers, das der Drache aus seinem Maule dem Weibe nachspie“ (Apoc. 12, 15). Der Apostel sagt: „Lobe ich Euch? darin lobe ich Euch nicht, weil ihr nicht zum Besseren, sondern zum Schlechteren vorgeschritten seid“ (I Cor. 11, 22. 17); denn „wenn Streitigkeiten und Spaltungen unter Euch sind, seid Ihr nicht fleischlich und wandelt nach der Menschen Weise?“ (I Cor. 3, 3). Doch es darf uns nicht wundern, dass Novatian jetzt wagt, so Schändliches und Schweres gegen die Gefallenen zu verüben; wir haben dafür ja Beispiele: Saul war vorzüglich gut, nachher aber fiel er durch Neid und trachtete darnach, David alles Schlimme und Feindselige anzuthun; Judas war ein erwählter Apostel und lebte stets im Hause Gottes einmüthig und gläubig, nachher verrieth er Gott. Hat doch auch der Herr angekündigt, dass viele reissende Wölfe in Schafskleidern kommen werden. Wer sind diese reissenden Wölfe, wenn nicht die, die verschlagenen Sinns darnach trachten die Heerde Christi zu befehden? wie wir bei Sacharjah (9, 16) und Ezechiel (34, 3. 4. 10. 11. 16) lesen (diese Stellen folgen). (C. 15) Wer spricht diese Worte? nun der, der die Gleichnisse vom verlorenen Schaf und vom verlorenen Groschen gesprochen und gesagt hat, dass Freude vor den Engeln Gottes ist über einen Sünder, der Busse thut. Es ist derselbe, der Luc. 13, 1—5 denen, die nicht Busse thun, das Gericht ankündigt: „Ich sage Euch, wenn Ihr nicht Busse thut, werdet Ihr in derselben Weise umkommen“.

Der Verfasser ist durch dieses Citat bereits zur Schlussermahnung übergegangen (C. 16—18). Er leitet sie ein mit folgenden Worten: Ermuntern wir uns daher, geliebteste Brüder, mit allen Kräften, lasst uns den Schlaf der Trägheit und Sorglosigkeit abwerfen und wach sein in Bezug auf die Beobachtung der Gebote des Herrn! Lasst uns mit ganzem Herzen suchen, was wir verloren haben, auf dass wir es finden können; denn

1) Dies scheinen Worte Novatian's gewesen zu sein aus der Zeit, da er noch in der Kirche war.

„wer da bittet", sagt die Schrift, „dem wird gegeben und wer da anklopft, dem wird aufgethan". Lasset uns unser Haus reinigen auf geistliche Weise, auf dass unser geheimstes Innere, erleuchtet durch das wahre Licht des Evangeliums, sprechen möge: „Vor Dir allein habe ich gesündigt und Unrecht vor Dir gethan"; denn „der Tod der Sünder ist schlimm und in der Unterwelt giebt es keine Busse". Vor allem wollen wir den Tag des Gerichts und der Vergeltung vor Augen behalten, an dem Gott ohne Ansehen der Person — das müssen wir fest glauben (Röm. 2, 11; Deut. 1, 17 u. 16, 19; Ezech. 18, 4) — richten wird. Den müssen wir verehren, festhalten und durch unsere vollkommene und würdige Beichte uns gnädig stimmen, der Macht hat, Seele und Leib in die Feuer-Gehenna zu schicken. Um den Ernst des Gerichts vor Augen zu malen, werden nun citirt 1) die Henochstelle, die auch Judas 14. 15 citirt ist, 2) Daniel 7, 9. 10, 3) Apoc. 6, 12—17, 4) Apoc. 20, 11—13, 5) Ephes. 5, 6. 7. Geben wir also (C. 18) mit allen Kräften unseres Glaubens Gott Lob, lasset uns eine vollkommene Beichte leisten, da ja über unsere Busse sich freuen die Gewalten der Himmel, sich freuen alle Engel, sich freut auch Christus, der uns, die wir aufs neue mit Sünden beladen und von Vergehungen überschüttet sind, mit vollkommener und gütiger Sanftmuth von der Unthat abzulassen ermahnt, indem er spricht: „Bekehret Euch usw." (es folgt — sehr geschickt ausgewählt — Ezech. 18, 30—32 und Jes. 43, 25. 26). Solange, o Brüder, der Zugang zur Nachsicht offen steht, wollen wir Gott durch vollkommene Satisfactionen anflehen; wir wollen uns erniedrigen, damit wir erhöht werden können. Wir wollen uns jene Ermahnung des Herrn zur sicheren Beruhigung gedeihen lassen, die uns dem Tag des Herrn und seinem Zorn zu entgehen verstattet (folgt — wiederum sehr wirksam ausgewählt — Sirach 2, 10—12). Gott erklärt somit: „Beichte deine Unthaten vorher, damit du gerechtfertigt werdest". Stets möge jenes Wort vor uns stehen[1]), das ein vollkommenes Beichtbekenntniss enthält. — Hier bricht der Text ab. Die Schrift ist somit streng disponirt; sie zerfällt in eine Einleitung (c. 1 — c. 2 p. 54, 26), in einen ersten positiven Theil (Ausführung über die Arche und die Taube c. 2 p. 54, 26—c. 7 p. 58, 5), in einen zweiten negativen Theil (Widerlegung der nova-

1) Ich lese „nobis" statt des überlieferten „vobis".

tianischen Auslegung von Matth. 10, 33 mit angehängten biblischen Beweisstellen, dass Gott den bussfertigen Verleugner annimmt c. 7 p. 58, 5 — c. 15 p. 66, 18) und in einen admonitorischen Schluss (Ermahnung zur Busse in Hinblick auf das Gericht c. 16 p. 66, 19 — 18 p. 69, 9).

5.

Als die Verfolgung des Gallus in Sicht war, beschloss die karthaginiensische Synode von 42 Bischöfen unter Führung Cyprian's allen in der Verfolgung des Decius Gefallenen, die bis dahin Busse gethan hätten, den kirchlichen Frieden zu geben, und sie zeigte diesen Beschluss in einem officiellen Schreiben dem Cornelius von Rom an (Cypr. ep. 57, 1) [1]). Es war dies gegenüber dem bisher beobachteten und mit Rom besprochenen Verfahren, die libellatici zwar aufzunehmen, die bussfertigen sacrificati aber nur in der Todesstunde zu absolviren [2]) (Cypr. ep. 55, 17), ein ungeheurer Schritt und eine gewaltige Neuerung. Sie musste natürlich die Kluft zwischen der katholischen und der novatianischen Kirche noch vergrössern. Cyprian hat sie daher in jenem Schreiben ausführlich und sorgfältig zu begründen versucht und auch sein letztes Mittel — die Berufung auf die Eingebung des h. Geistes und nächtliche Gesichte — [3]) dabei nicht missen zu können geglaubt. Am Schluss des Briefs spricht die Synode die Hoffnung aus, dass man in Rom das Verfahren billigen werde: „quod credimus vobis quoque paternae misericordiae contemplatione placiturum. quod si de collegis aliquis extiterit qui urgente certamine pacem fratribus et sororibus non putat dandam, reddet

---

1) „Necessitate cogente censuimus eis qui de ecclesia domini non recesserunt et paenitentiam agere et lamentari ac dominum deprecari a primo lapsus sui die non destiterunt, pacem dandam esse et eos ad proelium quod imminet (cf. 58, 1) armari et instrui oportere".

2) Ob ausnahmsweise auch einige Sacrificati absolvirt worden sind vor dem casus mortis, darüber s. Fechtrup, Cyprian I S. 128 f.

3) C. 5: „Placuit nobis sancto spiritu suggerente et domino per visiones multas et manifestas admonente, ut quia hostis nobis imminere praenuntiatur et ostenditur, colligere intra castra milites Christi et examinatis singulorum causis (jedenfalls auch, ob sie wirklich in der ganzen Zwischenzeit Busse gethan und sich zur Kirche gehalten hätten) pacem lapsis dare, immo pugnaturis arma suggerere".

ille rationem in die iudicii domino vel inportunae censurae vel inhumanae duritiae suae". Die Synode schiebt also die Beantwortung der Frage den einzelnen (auch ausserafrikanischen) Bischöfen ins Gewissen; aber sie will ihnen nichts vorschreiben. Schwer genug mag es Cyprian geworden sein, seine ursprünglichen, so lange verfochtenen Grundsätze, nach denen die Absolution in casu mortis die äusserste Concession war, preiszugeben; aber er hatte in Karthago eine starke laxe Partei neben sich [1]); sollte die afrikanische Kirche möglichst einheitlich und gefestigt den neuen Stürmen entgegen gehen, so war es nöthig, sowohl den gerade in Afrika sehr zahlreichen Gefallenen als der laxen Partei entgegenzukommen und so dem Schisma die Unterlage zu entziehen [2]).

1) Eine strengere Partei war in Afrika nicht oder kaum (s. Antonian) mehr vorhanden. Fechtrup, Cyprian I S. 121 ff., urtheilt, dass der Synodalbeschluss v. 251 gegen eine strengere, bedeutende Minorität durchgesetzt worden ist. Aber später ist jedenfalls von einer solchen strengeren Richtung in Afrika wenig mehr zu spüren.

2) Cyprian's Stimmung und Verfahren gegen die Gefallenen hat sich zweimal verändert. Die erste Periode, die der Strenge, reicht bis zum 52. Briefe, und sie hat ihren kräftigsten Ausdruck in dem Tractat de lapsis gefunden (s. wie hier der Fall der sacrificati durchaus als ein „freiwilliger" gefasst wird und eine Hoffnung für sie kaum auftaucht: c. 17 lautet ganz „novatianisch": „nemo se fallat, nemo decipiat. solus dominus misereri potest. veniam peccatis quae in ipsum commissa sunt solus potest ille largiri ... nec remittere aut donare indulgentia sua servus potest quod in dominum delicto graviore commissum est ... dominus orandus est, dominus nostra satisfactione placandus est, qui negantem negare se dixit, qui omne iudicium de patre solus accepit. credimus quidem posse apud iudicem plurimum martyrum merita et opera iustorum, sed cum iudicii dies venerit"). Vom 54. an (der Antwort auf die Anzeige der römischen Presbyter ep. 53, dass sie von Novatian zu Cornelius übergegangen seien) macht er gegen Novatian mit Cornelius gemeinsame Sache und urtheilt nun über das Vergehen der lapsi viel milder. Hauptdocument dieser Stimmung ist der 55. Brief an Antonian (die Gefallenen sind vom Teufel verführt, sind arme Verwundete, denen man helfen muss usw., s. ep. 54, 3; 55. 3: er muss sich vertheidigen, „ne me aliquis existimet a proposito meo leviter recessisse, et cum evangelicum vigorem primo et inter initia defenderim, postmodum videar animum meum a disciplina et censura priore flexisse". ep. 55, 6. 13. 17. 22. 28). Diese Stufe ist durch die scharfe Unterscheidung der libellatici und sacrificati, die generelle Absolvirung der ersteren, die freundliche Behandlung der letzteren bezeichnet: er und Cornelius von Rom sind dabei völlig einverstanden. Der Beginn der dritten Periode ist durch die zweite

Anders lagen die Dinge in Rom und in vielen orientalischen Gemeinden. Die Grundsätze der novatianischen, strengen Partei, die in Rom bereits eine Gegenkirche gebildet hatte, besassen viele Sympathien auch in der grossen Kirche. Nur schweren Herzens und halb widerwillig waren in Rom mehrere Confessoren und Presbyter noch in letzter Stunde auf die Seite des Cornelius gegen Novatian getreten, um ein Schisma zu vermeiden. Von einer Partei in Rom, die laxer gewesen wäre als Cornelius selbst, hören wir schlechterdings nichts: nur mit Strengeren hatte er es zu thun. Die Massregel, die in Karthago die äusserste Concession an die Gegenpartei war (Absolution der Gefallenen in casu mortis), durch welche sich Cyprian glücklich noch auf seinem Sitze zu halten vermochte, war in Rom der Stein des Anstosses: ein jeder weiterer Schritt über diese Linie hinaus zu Gunsten der Gefallenen musste den Bischof vollends in seiner Stellung erschüttern und dem Novatian neue Anhänger zuführen. Wir hören denn auch nicht, dass ein solcher Schritt in Rom beim Ausbruch der Verfolgung des Gallus gethan worden ist. In dem Brief des Cyprian an Cornelius (ep. 60) und in dem an den römischen Bischof Lucius (ep. 61) müsste etwas davon stehen, wenn die römische Kirche einen ähnlichen Beschluss gefasst hätte, wie die afrikanische. Allein nichts dergleichen ist zu lesen; augenscheinlich ist die afrikanische Generalabsolution in Rom nicht nachgeahmt worden. Wohl aber — und das ist wichtig — kann Cyprian seine Freude darüber ausdrücken, dass Viele von den z. Z. des Decius Gefallenen nun Bekenner geworden sind und dadurch ihre frühere Stellung wieder errungen haben (ep. 60. 2: „quot illic lapsi gloriosa confessione sunt restituti. steterunt fortes et ipso dolore paenitentiae facti ad proelium fortiores: ut appareat nuper subitatos esse et novae adque insuetae rei pavore trepidasse, redisse ad se postmodum fidem veram et vires suas de dei timore collectas ad omnem patientiam constanter et firmiter roborasse nec iam stare ad criminis veniam sed ad passionis coronam"). Mit hinreichender Deutlichkeit geht aus diesen Worten hervor, dass jene Bekenner in Rom nicht als Absolvirte, sondern als Pönitenten in den Kampf eingetreten waren, ihn be-

afrikanische Synode und den 57. Brief eröffnet: alle Gefallenen werden absolvirt. Eine solche Generalabsolution ist in Rom, wie sich zeigen wird, damals (unmittelbar vor der Verfolgung des Gallus) nicht ertheilt worden.

standen hatten und damit ipso facto in integrum restituirt worden sind. Von denjenigen Gefallenen der decianischen Zeit, die nicht die Gelegenheit gehabt haben, Confessoren zu werden, ist nicht die Rede; wir müssen sie uns auch nach der Verfolgung des Gallus in ihrem früheren Zustande als kirchliche Pönitenten weiter lebend denken.

Welches geschichtliche Bild zeigt uns unser Tractat? Die Decianische und die Gallische Verfolgung sind vorüber (c. 6) — nur die erste erscheint dem Verfasser als Sindfluth (c. 5), die zweite mehr nur als ein heilsames Nachspiel —; in der zweiten Verfolgung sind zahlreiche Gefallene der ersten Sieger geworden (c. 6): „nulli enim nostrum dubium vel incertum est“ (die Thatsache selbst liegt also bereits etwas zurück, sonst hätte sich der Verf. wohl anders ausgedrückt), „illos qui prima acie id est Deciana persecutione vulnerati fuerunt, hos postea id est secundo proelio ita fortiter perseverasse, ut contemnentes edicta saecularium principum hoc invictum haberent, quod et non metuerunt exemplo boni pastoris [1]) animam suam tradere, sanguinem fudere nec ullam insanientis tyranni saevitiam recusare“. Das stimmt vollkommen mit Cypr. ep. 60, 2. Allein das Wichtige ist, dass der Verfasser trotzdem vor einer grossen Gruppe von Gefallenen steht, die sich noch eben im Stande der Pönitenten befinden (c. 7: „pares, h. e. in eodem crimine lapsus sui adhuc usque constituti“), dass er als Bischof sich bis zur Stunde in schwerer Unsicherheit befunden hat, wie er sie behandeln soll (c. 1: „cogitanti mihi et intolerabiliter animo aestuanti quidnam agere deberem de miserandis fratribus qui vulnerati non propria voluntate sed diaboli saevientis inruptione adhuc usque h. e. per longam temporum seriem agentes poenas darent“), nun aber sich zu der Erkenntniss durchgerungen hat, dass er sie absolviren müsse, und diesen Entschluss eben durch unsere Predigt ankündigt. Ein Generalpardon ist also in der Kirche, deren Bischof unser Verfasser ist, bisher nicht erfolgt. Daraus ergiebt sich, dass

1) Tillemont, Mémoires T. IV (1696) p. 135 erwägt die Möglichkeit, dass unter dem „bonus pastor“ der Bischof Cornelius gemeint sei; allein diese Hypothese ist mit T. abzuweisen; denn 1) ist die Beziehung auf Joh. 10, 12, also auf Christus, die nächstliegende, 2) ist Cornelius nicht gemartert worden, sondern in der Verbannung gestorben. Übrigens liegt in der Hypothese des Erasmus, Cornelius sei der Verfasser unserer Schrift, eine particula veri.

unser Tractat nicht aus Afrika stammt; denn dort ist ein solcher erlassen worden. Dagegen kann die Schrift sehr wohl aus Rom sein; denn, wie oben gezeigt worden ist, ist in Rom keine Generalabsolution vor der Gallischen Verfolgung ertheilt worden: ja wir wissen noch mehr: Unter den Briefen Cyprian's befindet sich ein Schreiben an den römischen Bischof Stephanus (254 oder 255), welches dem gründlichen Verständniss bisher ein nicht geringes Räthsel bot (ep. 68). Cyprian muss diesen römischen Bischof aufs ernstlichste und nachdrücklichste ermahnen, er solle den Bischof Marcianus von Arles, der die novatianischen Grundsätze befolgte, ja sich offenkundig zu dem Schismatiker hielt, preisgeben und auf seine Absetzung hinwirken. Aus dem Briefe erkennt man, dass Stephanus, obgleich er bereits Briefe im Sinne Cyprian's von Faustinus von Lyon und von anderen gallischen Bischöfen erhalten hatte, gezögert hatte, irgend welche Schritte zu thun, ja man erkennt, dass dieses Zögern ein absichtliches gewesen ist, und dass er — gewiss in der Hoffnung, die Novatianer so leichter zurückführen zu können — von der Bahn seiner Vorgänger in Sachen der Gefallenen etwas zu Gunsten einer strengeren Auffassung abgewichen ist. Muss ihm doch Cyprianus (ep. 68, 5) zurufen: „Servandus est antecessorum nostrorum beatorum martyrum Cornelii et Lucii honor gloriosus, quorum memoriam cum nos honoremus, multo magis tu, frater carissime, honorificare et servare gravitate et auctoritate tua debes, qui vicarius et successor eorum factus es. illi enim pleni spiritu domini et in glorioso martyrio constituti dandam esse lapsis pacem censuerunt et paenitentia acta fructum communicationis et pacis negandum non esse litteris suis signaverunt. quam rem omnes omnino ubique censuimus (also mindestens in Afrika war darüber kein Streit mehr, s. o.). neque enim poterat esse apud nos sensus diversus, in quibus unus esset spiritus: et ideo manifestum est eum spiritus sancti veritatem cum ceteris non tenere, quem videmus diversa sentire". Diese Worte streifen schon hart an die Drohung mit einem Bruch heran, und wenn wir sehen, das Cyprian dem Stephanus Ezech. 34, 4—6. 10. 16; Matth. 9, 12; Habac. 2, 5 vor die Augen stellt, so kann das nicht absichtslos geschehen sein. Es ergiebt sich, dass Stephanus in seiner Politik ein gewisses Entgegenkommen gegen die Novatianer gezeigt hat (es gab [s. o.] zu seiner Zeit noch immer Gefallene aus der Decia-

nischen Verfolgung; hier konnte er seine strengere Haltung thatsächlich bewähren). Dieses Verhalten steht in vollem Einklang mit seiner Stellung im Ketzertaufstreit; denn die Anerkennung der Ketzertaufe sollte es den Häretikern unzweifelhaft auch erleichtern, zur katholischen Kirche zurückzukehren. Es steht endlich auch in Einklang mit seinem calixtinischen Eintreten für die Unabsetzbarkeit der Bischöfe (s. Cypr. ep. 67); denn durch dieses hat er seine Absicht bekundet, die Unverletzlichkeit der Priesterwürde zu verstärken und damit die Kirche zu sichern und zu festigen.

Wir müssen somit annehmen, 1) dass in Rom vor der Verfolgung des Gallus keine Generalabsolution wie in Afrika erfolgt ist, dass also nach derselben noch eine beträchtliche Gruppe von büssenden Gefallenen in der Kirche vorhanden war, 2) dass Stephanus die Grundsätze der Behandlung derselben eher verschärft als gemildert hat, um nicht noch mehr Terrain an die Novatianer zu verlieren, dass also auch z. Z. seines Todes († 2. August 257) noch immer büssende Gefallene in Rom auf den Frieden warteten. Was aber unseren Tractat anlangt, so kann er nicht aus Afrika stammen [1]), wohl aber aus Rom, jedoch

1) Für den afrikanischen Ursprung wird regelmässig die Stelle c. 2 p. 54, 11 sq. angeführt. Nach Anführung von Jesaj. 30. 1 heisst es: „quid ad ista respondeant perversissimi isti Novatiani vel nunc infelicissimi pauci: qui ad tantam furoris dementiam proruperunt, ut nec deo nec homini reverentiam habuerint? illic inpudenter et sine ulla ordinationis lege episcopatus adpetitur, hic dum (D: autem) propriis sedibus et cathedrae sibi traditae a deo renuntiatur. illic veritas: „aspernantur me, ut sacrificent mihi nec offerunt etc.“ (Ezech. 44, 10. 13). satis sit paucis probasse quidnam sint. audite igitur, Novatiani etc.“ Man meint hier unter den „infelicissimi pauci“ die Anhänger des Felicissimus, des Hauptes des karthaginiensischen Schismas, verstehen zu müssen, und damit sei der afrikanische Ursprung unserer Schrift indicirt. Dagegen ist zu bemerken: 1) die LA „infelicissimi“ ist nicht sicher; K bietet sie zwar, aber D bietet „infelicissime“; jenes konnte leichter aus diesem entstehen als umgekehrt, und „infelicissime“ giebt einen vortrefflichen Sinn; der Verfasser redet ja auch sonst an vielen Stellen den Novatian direct an: „jene Novatianer, die nun bereits, o Unglückseligster, ganz zusammengeschmolzen sind. 2) aber auch wenn man die LA „infelicissimi“ vorzieht, ist kein Grund vorhanden, an die Spaltung des Felicissimus zu denken; denn a) ist es sehr auffallend, dass sie ironisch durch „infelicissimi bezeichnet sein sollten — wer kann denn das neben den ohne ironische Bezeichnung eingeführten Novatianern verstehen?

wenn aus Rom, dann nicht von Stephanus; denn sein Verfasser bekundet nicht nur kein Entgegenkommen gegen Novatian und

b) unmittelbar vorher ist das Adjectiv perversissimi gebraucht, also ist es wahrscheinlich, dass auch „infelicissimi" Adjectiv ist. c) in dem ganzen Tractat ist schlechterdings nur von den Novatianern die Rede; sie werden auch in dem gleich Folgenden allein angeredet; wie soll der Verf. darauf kommen, hier nebenbei sich auch gegen die Spaltung des Felicissimus zu wenden? d) das folgende „illic — hic", welches ohne Zweifel dazu verführt hat, im Vorangehenden, zwei Adressaten anzunehmen, ist bei näherer Betrachtung dieser Hypothese ganz ungünstig; denn sein Inhalt lässt sich nicht auf zwei Parteien vertheilen, sondern bringt zwei correspondirende Seiten derselben Sache zum Ausdruck: einerseits — d. h. wenn man ihre Gemeinschaft betrachtet — haben sie willkührlich und wider alle Ordnung das Bischofsamt zu erreichen gesucht („episcopatus adpetitur" sagt unser Verfasser von Novatian; Cornelius braucht von ihm denselben Ausdruck bei Euseb., h. e. VI, 43, 13: *τίσιν ἔργοις ἢ τίσι πολιτείαις τέθαρρηκὼς ἀντεποιήθη τῆς ἐπισκοπῆς*), andererseits — d. h. wenn man die Stellung betrachtet, die sie bei uns früher besessen haben — haben sie ihre (Presbyter)sitze und den bischöflichen Lehrstuhl, der ihrer Obhut anvertraut war, preisgegeben. Das ist dieselbe Unthat, nur in doppelter Beleuchtung, und sie passt vorzüglich auf die Novatianer; denn Novatian und einige seines Anhangs waren Presbyter in der katholischen Kirche gewesen; aber sie gaben ihre Sitze preis, erkannten den Episkopat des Cornelius nicht an, und Novatian wurde zum Gegenbischof erhoben. Der Verfasser setzt nun noch einmal mit „illic" ein und bringt eine Schriftstelle; aber das „hic" fehlt dann. Möglicherweise ist in unserem Text etwas ausgefallen; vielleicht aber hat es der Verf. fallen lassen, weil jenes „illic — hic" ihm überhaupt nur als eine rhetorische Wendung gedient hat. Als solche finden wir sie auch an einer Stelle in der Schrift adv. aleatores (c. 6), wo eine streng disjunctive Bedeutung nicht angenommen werden darf; es heisst dort von den Spielhöllen: „hic concrepat aleae sonus, illic silentio operatur incestus; hic sine ullo dignitatis suae respectu" [man vgl. die formelle Ähnlichkeit mit unserer Stelle: „illic sine ulla ordinationis lege"] sine ulla excusatione pestifero studio cedere bonis suis coguntur, illic secreto mortale venenum bibitur". Ähnlich ist auch hier das „illic — hic" zu verstehen. Aus allen diesen Gründen ist es ganz unwahrscheinlich, dass unter „infelicissimi" — wenn so gelesen werden müsste — die Anhänger des Felicissimus zu verstehen sind. Dazu kommt noch, dass das „vel nunc . . . pauci", von den Novatianern gesagt, eine Parallele in dem Brief des Cornelius bei Euseb., h. e. VI, 43, 20 besitzt; denn aus dieser Stelle geht hervor, dass der Anhang des Novatian am Anfang in Rom am grössten war und allmählich geringer wurde: *Ἤδη δὲ ἴσθι γεγυμνῶσθαι καὶ ἔρημον γεγονέναι, καταλιμπανόντων αὐτὸν καθ' ἡμέραν ἑκάστην τῶν ἀδελφῶν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἐπανερχομένων.* 3) Aber selbst wenn es glaublich wäre, dass unter „infelicissimi" die Anhänger des Felicissimus zu verstehen seien, so läge

seine Grundsätze, sondern er zeigt sich als sein grimmigster, unerbittlichster Gegner [1]).

6.

Unser Tractat stammt wirklich aus Rom — das zeigt vor Allem das Verhältniss zu Novatian. Die grosse persönliche Erbitterung des Verfassers gegen ihn, die wuthschnaubende Polemik, die gute Kunde seines Thuns, seiner Worte, seiner Absichten — der gegenwärtigen und der früheren — die in Zorn und Hass umgeschlagene ursprüngliche Hochachtung, das Gefühl, ganz direct von ihm in dem eigenen Kreise gestört und geschädigt zu wer-

noch kein sicherer Grund vor, den Verf. der Schrift für einen Afrikaner halten zu müssen; eine so beiläufige Erwähnung des Schismas des Felicissimus könnte sich wohl auch in einer römischen Schrift der fünfziger Jahre des 3. Jahrhunderts finden. — Beiläufig bemerke ich, dass der Ausdruck „cathedra sibi (d. h. den Presbytern) tradita" ein m. W. ungewöhnlicher und desshalb interessanter ist. Die „cathedra" kann nur die bischöfliche sein; denn mit „sedes" sind bereits die Amtssitze der Presbyter bezeichnet. Das Auffallende ist, dass es von den Presbytern heisst, ihnen sei die cathedra „tradita" gewesen. Selbst wenn man das in dem Sinn = „zur Beschützung und Bewachung anvertraut", nimmt, bleibt die Sache auffallend, weil 1) tradere bei cathedra und den synonymen Worten im Sinn von „zum Besitz übergeben" ganz gewöhnlich (= conferre), ja fast term. techn. ist, und weil 2) die Vorstellung, dass die Presbyter die Hüter des bischöflichen Stuhls sein sollen, sonst nicht belegt werden kann. Allein sobald man sich erinnert, dass vor der Bischofswahl des Cornelius eine 14monatliche Sedisvacanz in Rom gewesen ist (21. Jan. 250—Anfang März 251) und dass während dieser Zeit die Presbyter unter Führung Novatian's das Bisthum verwaltet haben, so erklärt sich der Ausdruck vortrefflich. Die cathedra war in dieser Zeit wirklich dem Novatian und den anderen Presbytern „übergeben" (tradita). Ist diese Erklärung richtig, und ich sehe nicht ein, welche andere man an ihre Stelle setzen kann, so folgt, dass unsere Schrift aus Rom stammt; denn nur in Rom selbst konnte sich ein Verfasser so kurz ausdrücken und doch darauf rechnen, verstanden zu werden. Ausserhalb Roms musste der Ausdruck von der cathedra, die den Presbytern übergeben gewesen, unklar sein. Zur Sache aber s. die frappante Parallele Cypr. ep. 73, 2: „quia et honorem cathedrae sacerdotalis Novatianus usurpat, num idcirco nos cathedrae renuntiare debemus?"

1) Ist unsere Schrift nicht aus Afrika, so ist schon entschieden, dass sie nicht dem Cyprian angehört, dessen Namen sie übrigens auch (s. o.) nicht trägt. Die Gründe — es sind vornehmlich sprachliche —, die man anführen kann oder angeführt hat, um in Cyprian den Verfasser zu erkennen, werden unten mitgetheilt werden.

den — alle diese Monumente vereinigen sich, um es jedem, der zu lesen versteht, klar zu machen: Novatian selbst lebt noch, er lebt in der unmittelbarsten Nähe des Verfassers, er ist sein persönlicher Gegner und der Feind seiner Kirche. Doch es wird nützlich sein, das sorgfältig zusammenzustellen, was wir über Novatian und seine Kirche aus der Schrift erfahren; sie ist als geschichtliche Quelle bisher niemals benutzt worden, und sie enthält doch nicht unwichtiges Material:

Nicht jetzt zum ersten Mal, während der Verfasser über seine bischöflichen Pflichten gegenüber den Gefallenen nachdenkt und sich zu einer milden Behandlung derselben entschlossen hat, erhebt sich Novatian, sondern er ist schon seit geraumer Zeit aus der Kirche ausgeschieden; er ist erklärter Schismatiker und Häretiker[1]); er hat schon seine eigene Kirche[2]) und seine „spelunca tenebrosa“[3]). Seine Anhänger besitzen schon einen eigenen Namen — sie nennen sich, so behauptet der Verfasser wenigstens, ausdrücklich „Novatianer“ —[4]); er selbst aber nennt sie „die Reinen“, seine Gegner „die Unreinen“[5]), und er nennt sie nach I Cor. 3, 12 „das Gold“ und nach II Tim. 2, 20 „die goldenen Gefässe“, während er seine Gegner (nach denselben Stellen) als „Holz, Heu und Stroh“ und als „die irdenen Gefässe“, die zu Unehren dienen, bezeichnet[6]). Er ist als „Feind der göttlichen Barm-

1) C. 1 u. sonst: „haereticus Novatianus“, auch „Apostat“ an mehreren Stellen, „perfidus“, etc.

2) C. 1: „se suosque quos colligit“.

3) L. c.

4) C. 6: „qui enim aliquando Christiani nunc iam non Christiani primam fidem vestram perfidia posteriore per nominis appellationem mutastis“. Das kann nicht ganz aus der Luft gegriffen sein. Der Verf. sagt stets „Novatiani“; der Name ist incorrect gebildet, als hiesse der Mann Novatus; aber „Novatian“ ist selbst schon eine Ableitung, und daher machte eine neue Ableitung Schwierigkeit. Cyprian braucht m. W. niemals den Ausdruck „Novatiani“; er umschreibt ihn in der Regel; Jubajan (ep 73, 2) spricht von „Novatianenses“. Nannten sich die Anhänger des Novatian in Rom selbst „Novatiani“, so versteht man es, dass bald — namentlich im ganzen Orient — der Stifter des Schismas stets „Novatus“ genannt worden ist.

5) C. 1.

6) C. 1. 7. Ich vermuthe, dass die Schrift de laude martyrii von Novatian geschrieben ist, und zwar vor dem Schisma. Dort findet sich nun c. 16 der Satz: „auro, ut ipse dixit, similes esse debemus“.

herzigkeit", als „Verächter der Busse" längst erkannt; aber nicht genug — er, der doch von der Kirche geschieden ist, erhebt sich jetzt noch einmal. Früher war er, wie der Priester und Levit, an dem Verwundeten vorübergegangen, jetzt will er ihn „ingeniosa ac nova crudelitate" gar vollends todtschlagen [1]). Das ist die Situation. Es handelt sich also jetzt um einen mehr oder weniger unerwarteten neuen Angriff des Mannes auf die Kirche, obgleich er ausserhalb der Kirche steht. Der Angriff erfolgte in dem Momente, wo der Bischof diejenigen absolviren will „qui per longam temporum seriem agentes poenas dederunt" [2]). Dieser Augenblick scheint dem Häretiker günstig, um aufs neue als Wolf in die Heerde Christi einzufallen, die Schafe zu rauben und zu zerfleischen. Dass der längst zum Schismatiker, Häretiker, Apostaten gewordene Novatian noch einen Angriff versucht, das entflammt den Bischof, den es am nächsten angeht, zum grimmigsten Zorn. Der Zorn entspringt indess mindestens zum Theil der Sorge, dass N. Eindruck machen wird: „nos autem, fratres dilectissimi, non moveat aut turbet haeretici istius perfidi abrupta dementia, qui cum in tam ingenti dissensionis et schismatis sit crimine constitutus et ab ecclesia separatus, sacrilega temeritate non dubitet in nos sua crimina retorquere". Novatian's bestechende Argumentation, dass die Kirche „rein" sein müsse, also keine Gefallenen in sich dulden dürfe, dass sie „Gold" sein müsse, sucht der Verfasser damit zurückzuweisen, dass er vielmehr ihn als „a semet ipso factus immundus" bezeichnet und ironisch bemerkt, er sei wohl Gold, aber das goldene Kalb [3]). Allein mit solcher Entgegnung ist es nicht gethan; der Angriff des Feindes muss nachdrücklicher zurückgeschlagen werden. Wie das geschehen ist, hat unsere oben gegebene Analyse der Schrift gezeigt. Wir heben aber aus ihr noch das heraus, was zur näheren

1) C. 1.

2) C. 1. Ein Theil von ihnen hat in der Verfolgung des Gallus sich selbst durch das Bekenntniss wiederhergestellt (c. 6); sie sind „gloriosi" „victores" „domino cari" geworden; aber ein anderer schmachtet noch immer ausserhalb der Kirche (c. 7).

3) Diese Art Ironie ist dem Cyprian fremd; sie findet sich bei unserem Verfasser noch einmal c. 2 p. 53, 24: „has opes, has divitias paupertatis (ähnlich später Augustin in der Confess.) pro certo possidere se credat etc."

Kenntniss Novatian's dient: Mit Novatian hat es einst anders gestanden, bevor er die Kirche verlassen und sich zum Bischof aufgeworfen hat; er war Presbyter, ihm war sogar zeitweilig (mit den anderen Presbytern) die cathedra episcopalis anvertraut[1]); er hätte ein „vas pretiosum" werden können[2]); er hat in früherer Zeit, als er noch in der Kirche war, stets die Sünden seiner Nächsten, wie seine eigenen beweint, er hat die Lasten seiner Mitbrüder getragen, er hat die im Glauben Schwankenden durch himmlischen Zuspruch gestärkt[3]). Ja noch mehr: er hat damals in zahlreichen Fällen muthwilliger und schwerer Verbrechen (wahrscheinlich sind Fleischessünden gemeint) ausdrücklich gelehrt, dieselben könnten vergeben werden; der Verf. erinnert sich sogar noch der Worte, die Novatian damals gebraucht hat, und zwar häufig und formelhaft: „delicta quae commisit abolebuntur de memoria succedentibus bonis factis", so lauteten sie[4]). Nun aber ist nicht nur durch den ersten Bruch bereits Alles anders geworden, sondern darüber hinaus setzt er „iam" „nunc" „novissime" „hodie"[5]) seinem Wahnsinn die Krone auf. Nun treibt er sein Bellen weiter, nun will er die Verwundeten vollends tödten, nun will er dem einst am jüngsten Tage richtenden Christus das Amt abnehmen[6]), nun führt er kein anderes Wort im Munde als „Wer mich verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater" (in der That finden wir diesen Spruch bereits in einem früheren Brief Novatian's.

1) C. 2.

2) C. 1.

3) C. 13; das Letzte wohl auch eine Anspielung auf seine schriftstellerische Thätigkeit; ich vermuthe, er meint besonders die Schrift de laude martyrii. De bono pudicitiae 14 nennt Novatian diesen seinen Tractat eine „adlocutio" (s. c. 1).

4) C. 14. Die doppelte Anführung der Worte lässt kaum einen Zweifel darüber, dass es Worte Novatians sind, resp. dass er den calixtinischen Grundsatz von der Vergebbarkeit der Fleischessünden vertreten hat und zwar speciell durch die Theorie, die auch Cyprian im Tractat de op. et eleemos. vorgetragen hat, sie würden getilgt „succedentibus bonis factis". Er hat übrigens auch nachmals diesen Grundsatz festgehalten; denn er behauptete stets nur die Unvergebbarkeit der Sünde des Abfalls zum Götzendienst.

5) Zu beachten ist vor allem der Satz c. 14: „tu hodie retractas an debeant lapsorum curari vulnera".

6) C. 7.

ep. 30, 7, s. auch de trinit. 14), als gäbe es in der h. Schrift nur diesen Spruch und enthalte sie nichts von Barmherzigkeit, sondern nur vom Gericht[1]); nun ist er allen Bussfertigen feindselig, erklärt die poenitentia lapsorum für nichtig, schreckt die armen Brüder durch seine falschen Behauptungen und macht sie wiederum zu Heiden, arbeitet nicht, um was da gestürzt ist, aufzurichten, sondern um niederzureissen, was steht[2]), und erklärt, dass die Wunden der gefallenen Brüder überhaupt nicht geheilt werden dürften: „tam nefanda tam gravia in personam lapsorum excercere nunc audet"![3]) Statt dass er „iam olim" Busse gethan hätte, „novissime nec sibi parcit"[4]). So ist es mit ihm gegangen wie mit Saul und mit Judas[5]). In der Ausführung dieser Gleichnisse zeigt sich noch der hohe Respect, den der Verf. dem ehemaligen Novatian gewidmet hat: Saul war „prae ceteris bonus", Judas „inter apostolos electus semper in domo dei unanimis et fidelis".

Dass diese Schilderung oder vielmehr Erinnerung aus eigener Anschauung geflossen ist und der Verfasser mitten im Kampfe mit diesem Gegner selbst steht, scheint mir unwidersprechlich — also redet hier ein römischer Bischof. Was aber den eigenen Standpunkt betrifft, so sagt er zwar im Eingang seiner Schrift „cogitanti mihi et intolerabiliter animo aestuanti quidnam agere

1) C. 8. 9. 12: „Desine unius capituli praescriptione terrere". Worauf sich der c. 2 p. 54, 22 ausgesprochene Vorwurf der Verfälschung der h. Schriften bezieht, wissen wir nicht.

2) C. 13. Ob Novatian absolut gesagt hat „paenitentia lapsorum vana est nec potest eis proficere ad salutem", kann man bezweifeln; er meinte doch wohl nur „in terris". Oder sollte er wirklich gelehrt haben, jeder Verleugner gehe rettungslos verloren und keine Busse helfe ihm mehr?

3) C. 14.

4) C. 13. In den Worten „at nunc ex quo carinam (so K, caninam D) illam haeresim, quae non nisi tantum occidere gestit, exercere coepit, nec sibi novisse parcit", hat Erasmus die Conjectur „Cainam" (Häresie Kain's) gemacht, und die späteren Herausgeber, auch Hartel, haben sie adoptirt; denn das „quae non nisi tantum occidere gestit" passt vortrefflich. Allein auch „canina" ist nicht übel, da der Verfasser c. 1 p. 53, 6 sq. „Hunde" genannt hatte. An „Caiana" — dann wäre eine Abhängigkeit von Tertull. de baptism. 1 gegeben — zu denken, liegt kein Grund vor, obschon es bemerkenswerth ist, dass Tertullian von der haeresis Caiana sagt: „optime novit pisciculos necare de aqua auferens".

5) C. 14.

deberem de miserandis fratribus"; allein die Schrift selbst zeigt von diesem Schwanken gar nichts, vielmehr kennt der Verfasser schlechterdings keine Schranke der Vergebung mehr. Sowohl seine Ausführung über die Arche Noah und die Taube, als seine Behandlung des Spruchs: „Wer mich verleugnet" usw., als seine Sammlung von Bibelstellen hat lediglich den Zweck zu zeigen, dass Gott jedem Bussfertigen gnädig ist[1]), und dass es die vornehmste Aufgabe der Hirten (d. h. der Bischöfe) ist, die verwundeten Schafe zu pflegen und die verirrten wiederzubringen. Seine Schlussermahnung lautet daher auch nicht: „Hütet euch vor Todsünden", sondern „leistet eine plena confessio" „dum patet indulgentiae aditus, deum plenis satisfactionibus deprecemur"; ja er schliesst mit dem Troste: „Christus nos denuo peccatis oneratos, delictis obrutos plena et clementi moderatione cessare a facinore hortatur". Das Vergehen der „lapsi" aber wird in einer Weise geschildert, dass man erkennt, wie sehr der alte strenge Massstab bereits abgedankt ist. Der häufigste Ausdruck ist „die Verwundeten"[2]) (nicht die „Todten"), und zwar verwundet nicht „propria voluntate, sed diaboli saevientis inruptione"[3]). Damit wird ihre Verantwortlichkeit bedeutend abgeschwächt. Doch wird an einer Stelle[4]) deutlich, dass es sich um solche handle, qui immemores divinarum praedictionum vel simpliciter ignorantes vel audaciter dissimulantes ceciderunt". Dass nicht etwa libellatici, sondern „sacrificati" gemeint sind, geht aus c. 6 hervor[5]). Dennoch sagt der Verfasser einfach[6]): „provisa est vulneratis salutis via ut quibus-

1) Was er c. 2 p. 55, 10 sq. sagt, widerspricht dem nicht. Wenn er hier eine Kategorie von Menschen kennt, die dem Raben d. h. dem unreinen Geiste ähnlich, nicht mehr zurückkehren können, auch wenn sie wollten, so ist dieses „et si voluerint" hypothetisch gesetzt, und das Charakteristische dieser Leute besteht eben darin, dass sie, dem Teufel verfallen, nicht Busse thun.

2) C. 1 p. 52, 10. 15; c. 6 p. 57, 11. 18. 20. 28; c. 14 p. 64, 10.

3) C. 1 p. 52, 10; c. 6 p. 57, 11: „lubrici veneno serpentis sauciati in lapsum conversi"; c. 6 p. 57, 16: „istis tot et tantis malignis spiritibus infestantibus et in lapsorum necem insurgentibus; c. 14 p. 64, 10: „nudati a diabolo ceciderunt". Dagegen c. 14 p. 64, 2: „Novatian vergiebt die crimina voluntarie commissa (Fleischessünden).

4) C. 5 p. 56, 26.

5) C. 6 p. 57, 10: „Vestigia negantium hoc est sacrificatorum".

6) C. 6 p. 57, 18 sq.

cumque viribus possent toto se corpore protrahere, castris suis recipere, quibus recepti possent medellis spiritalibus vulnera sua curare“ [1]), und c. 12 p. 62, 11 sq. lässt er sogar den heiligen Geist „ex persona lapsorum“ die Worte Micha 8, 8. 10 sprechen! [2]) Diese ganze Auffassung der Gefallenenfrage schliesst sich an diejenige an, die Cyprian seit ep. 55 besonders seit ep. 57 gewonnen hatte [3]).

Das ist nicht mehr der Standpunkt, wie man ihn in der Zeit der brennenden Krisis in den JJ. 250—252 einnahm, das ist mindestens nicht der Standpunkt, wie man ihn damals öffentlich vertreten durfte. Er zeigt vielmehr, dass die Entwicklung vorgerückt ist und dass wir uns in einem zweiten Stadium befinden — ganz entsprechend dem oben gefundenen Datum für unsere Schrift (nach 254 bis 257/8). Das Neue, was wir bisher nicht wussten, besteht aber darin, dass in diesem zweiten Stadium Novatian noch einmal eine Rolle gespielt hat, dass man daher in Rom noch immer mit ihm rechnen musste, und dass der Fortschritt von der Absolution in casu mortis zur Generalabsolution nicht ohne eine zweite heftige Zurückweisung Novatian's erfolgen konnte, weil er sich aufs neue regte und weil, wenn man ihn nicht als

---

1) C. 16 p. 66, 24 spricht er vom „verum evangelii lumen“ — vielleicht im Gegensatz zu Novatian, der sich als „adsertor evangelii“stets gab.

2) Vorher heisst es: „tu iam, Novatiane, nullam spem pacis ac misericordiae habere lapsos praedicas“.

3) S. z. B. ep. 68, 1: „ad fovenda vulnera admittantur vulnerati . . . sine spe pacis et communicationis relicti ad luporum rapinam et praedam diaboli proiciuntur“. — Auch in der Beurtheilung Novatian's sind grosse Übereinstimmungen, s. besonders Cypr. ep. 55, 24; ep. 69, vor allem aber ep. 60. 3 (während der Verfolgung des Gallus geschrieben): „Quid ad haec (die glänzenden Bekenntnisse katholischer Christen) Novatianus, frater carissime? utrumne iam deponit errorem? an vero, qui dementium mos est, ipsis bonis et prosperis nostris plus adactus est ad furorem et quo magis ac magis dilectionis ac fidei hic crescit gloria, illic dissensionis et zeli recrudescit insania: nec vulnus suum miser curat, sed adhuc gravius et se et suos vulnerat („nec sibi novissime parcit“ sagt unser Verfasser c. 13), in perniciem fratrum lingua sua perstrepens et facundiae venenatae iacula contorquens, magis durus saecularis philosophiae pravitate quam sophiae dominicae lenitate pacificus, desertor ecclesiae, misericordiae hostis, interfector paenitentiae, doctor superbiae, veritatis corruptor, perditor caritatis? adgnoscitne iam qui sit sacerdos dei, quae sit ecclesia et domus Christi, qui sint dei servi quos diabolus infestet, qui sint christiani quos antichristus inpugnet?“

Apostat und Hund, als wahnwüthig und gotteslästerlich brandmarkte, Gefahr vorhanden war, dass er mit seinen Mahnungen, zur alten Praxis zurückzukehren, Eindruck machen werde.

Der römische Ursprung unserer Schrift ist aus dem ganzen Verhältniss derselben zu Novatian deutlich; diese Erkenntniss wird unterstützt 1) durch den Nachweis, dass sie nicht aus Afrika stammen kann, wo vor der Verfolgung des Gallus eine Generalabsolution erlassen worden ist, und 2) durch die Beobachtung, dass unsere Schrift höchst wahrscheinlich zusammen mit einer römischen Schrift, nämlich Novatian's Tractat de bono pudicitiae, in die Cyprian-Sammlung gekommen ist. Aber noch zwei Erkenntnisse sind der Annahme des römischen Ursprungs sehr günstig. In c. 14 heisst es von Judas (p. 64, 20) rund und ohne dass diese Ausdrucksweise durch den Context motivirt wäre: „Iudas postmodum deum prodidit". Das ist römische Christologie; hier zeigt sich das Fortwirken des alten modalistischen Geistes; man darf es bezweifeln, ob sich Cyprian je so ausgedrückt hätte [1]), obschon er natürlich (s. Testim. II, 6) Christus das Prädicat „deus" gegeben hat. Wichtiger noch ist die zweite Stelle. In c. 3 (p. 55, 27) lesen wir: „Unde et dominus Christus Petro sed et ceteris discipulis suis mandat dicens: Euntes evangelizate gentibus, baptizantes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti". Nicht dass hier Mtth. 28, 19 unter dem Einfluss von Marc. 16, 15 citirt ist, ist das Wichtigste, sondern dass der Auftrag, obgleich im Evangelium nichts davon verlautet, so angeführt ist, als sei er in erster Linie dem Petrus, erst in zweiter den übrigen Jüngern gegeben worden. Diese schwerlich unabsichtliche Behauptung ist im Munde keines anderen Bischofs so wohl verständlich wie in dem eines römischen. Befinden wir uns doch in der Zeitnähe des Ketzertaufstreits, in welchem sich Cyprian gegen den An-

1) Man vgl. dagegen die christologische Lehre des Novatian de trinit. 13 und des Dionysius Romanus, wie wir sie aus seinem Lehrbrief (bei Athanas., de decret. Nic synodi c. 26, Routh, Reliq. III² p. 373 sq.) kennen. Dionysius war unter Sixtus II. ein einflussreiches Mitglied des römischen Presbytercollegiums und dann der Nachfolger des Sixtus. Cyprian schreibt de unit. 22: „Iudam inter apostolos dominus elegit et tamen dominum Iudas postmodum tradidit". Die Abweichung („deum") ist um so wichtiger, als (s. u.) unser Verfasser den Cyprian hier ausgeschrieben hat.

spruch des Stephanus „se primatum tenere et obtemperari sibi ab (ecclesiis) novellis et posteris oportere“ [1]), ernstlich vertheidigen musste [2]). Jenes „Petro sed et ceteris discipulis“ schliesst den Beweis für den römischen Ursprung unserer Schrift ab [3]), und nun dürfen wir auch die Frage, die wir oben (im 3. Abschnitt) unerledigt gelassen haben, wieder aufnehmen: die Lebhaftigkeit der Beziehung auf Novatian und seine Angriffe in unserem Tractat, die ernste Sorge des Verfassers, dass er wirklich Erfolg haben könnte, die Schlussausführungen endlich mit ihren Ermahnungen machen es überaus wahrscheinlich, dass die „fratres dilectissimi“ die römische Gemeinde selbst ist, und dass wir in unserer Schrift eine, wenn auch von vornherein für die schriftliche Verbreitung bestimmte Ansprache (adlocutio) zu erkennen haben.

7.

Nachdem erwiesen ist, dass unsere Schrift eine Predigt eines römischen Bischofs aus der Zeit frühestens d. J. 254 bis Ende Juli 258 ist, fragt es sich, welches Bischofs? Lucius (Juni 253—5. März 254), Stephanus (12. Mai? 254—2. Aug. 257) und Sixtus II. (24? 31? Aug. 257—6. Aug. 258) können allein in Betracht kommen. Unter ihnen wird zunächst Lucius gestrichen werden müssen; denn wenn sich auch Cyprian ausdrücklich auf seine freundliche Gesinnung gegen die Gefallenen bezieht (ep. 68, 5),

1) Ep. 71, 3.

2) S. auch ep. Firmil. c. 17 (Cypr. ep. 75): „. . . Stephani stultitia, quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit etc.“

3) Einen äusseren Anlass sich so auszudrücken gab dem Verf. die Stelle Cypr. de unit. 4: „hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus“ — ich würde das nicht annehmen, wenn nicht bewiesen werden könnte (s. u.), dass unser Verfasser von diesem Tractat ausserordentlich stark abhängig ist Bei Cyprian hat der Satz einen guten Sinn; denn er argumentirt von jene Stelle aus (Matth. 16, 18 ff. neben Joh. 20, 21 ff.), die Petrus einen Vorrang giebt oder zu geben scheint, weil zuerst ihm allein die Binde- und Lösegewalt übertragen wird, dann erst den übrigen Aposteln. Unser Verfasser hat diese zeitliche Rangordnung auch auf den Missionsbefehl übertragen. Zu Cyprian's Urtheil über Petrus im Verhältniss zu den anderen Aposteln vgl. noch ep. 59, 7; 66, 8; 73, 11; 75, 16 (Firmilian).

so spricht gegen ihn 1) dass die Pönitenten, um die es sich handelt, bereits „per longam temporum seriem agentes[1]) poenas dederunt", 2) dass Lucius selbst in der gallischen Verfolgung, deren Confessoren er als „victores" „gloriosi" „domino cari" preist, Confessor geworden ist. Wer c. 6 extr. u. 7 init. liest, wird aber nicht annehmen können, dass der Verfasser selbst zu ihnen gehört; er hätte anders sprechen müssen, wenn das der Fall gewesen wäre. Dazu kommt 3), dass, wie sich zeigen wird, in unserer Schrift Cyprian's Tractat de opere benutzt (dieser Tractat aber ist selbst schwerlich vor d. J. 253/4 geschrieben), ja dass dessen Formel, dass die Taufe allein der Kirche gegeben, vorausgesetzt ist. Somit bleiben nur Stephanus und Sixtus II. zur Auswahl. Zeitlich würde es sich nun sehr empfehlen, an den ersteren zu denken; ja man könnte vielleicht meinen, dass die Regierung Sixtus II. bereits etwas spät falle, sofern eine siebenjährige Busszeit der Pönitenten angenommen werden müsste. Allein gegen Stephanus als Verfasser erheben sich sehr ernste, ja schlechthin ausschliessende Bedenken: 1) — wie bereits oben bemerkt wurde — Stephanus hat gezögert, gegen den Bischof Marcianus von Arles, der die Grundsätze Novatian's befolgte und für ihn Partei nahm, einzuschreiten, und Cyprian musste ihn (ep. 68) in einer Weise an die Grundsätze seiner Vorgänger Cornelius und Lucius erinnern, die da zeigt, dass Stephanus die Politik in der Gefallenen-Frage leise, aber zu Gunsten der strengeren Praxis, geändert hatte; unser Verfasser aber ist in dieser Frage von der grössten Milde, 2) in der Correspondenz über die Ketzertaufe tritt nirgends hervor, dass Novatian aufs neue in den JJ. 254—257 durch Angriffe der Kirche Rom's zu schaffen machte — doch will ich dieses Argument nicht sehr betonen, da unsere Kenntniss doch trotz der Briefe Cyprian's hier eine lückenhafte ist —, 3) unsere Predigt ist von dem Tractat de unitate ecclesiae Cyprian's in der stärksten Weise abhängig[2]); man vergleiche:

---

1) Auffallend und vielleicht nicht absichtslos gebraucht ist der allgemeine Ausdruck „agentes" (cf. Cypr. ep. 55, 5 „clerus sine episcopo agens"; ep. 32, 1 „Romae agens").

2) Cyprian selbst hat die Schrift de unitate nach Rom geschickt, s. ep. 54, 4.

Ad Novat. 1 p. 52, 19 sq.: nos non moveat aut turbet haeretici istius perfidi abrupta dementia.	Cypr. de unit. 17 p. 225, 12 sq.: non tamen nos moveat aut turbet multorum nimia et abrupta perfidia.
Ad Novat. 2 p. 54, 14: sine ulla ordinationis lege episcopatus adpetitur.	Cypr. de unit. 10 p. 218, 25 sq.: sine ulla ordinationis lege se praepositos constituunt, qui nemine episcopatum dante episcopi sibi nomen adsumunt.
Ad Novat. 1 p. 53, 6 sq.: canes ... rabiem suam non cessat latratibus excitare, luporum more .. ferina crudelitate etc.	Cypr. de unit. 9 p. 217, 27 sq.: luporum feritas et canum rabies. (ep. 45, 2: latratibus perstrepere).
Ad Novat. 12 p. 61, 26: desine unius capituli praescriptione[1]) terrere.	Cypr. de unit. 12 p. 220, 8: (haeretici) capituli unius sententiam scindunt.
Ad Novat. 14 p. 64, 21: in domo dei unanimis et fidelis.	Cypr. de unit. 14 p. 223, 6; c. 24 p. 232, 1: in ecclesia dei unanimes ... fideliter sibi unanimitatis nexibus.
Ad Novat. 7 p. 58, 6; 18 p. 68, 34. in crimine lapsus constituti	Cypr. de unit. 19 p. 227, 10 sq.: qui tamen in paenitentia cri-

1) Das Wort „praescriptio“ hat unser Verf. vielleicht aus dem Tractat Tertullian's, den er an zwei Stellen fast wörtlich wiedergegeben hat. C. 14 schreibt er: „... sub pellibus ovium rapaces lupos. qui sunt isti rapaces lupi, nisi sensu subdolo conspirantes ad infestandum gregem Christi?“ Tertullian aber sagt de praescr. haer. 4: „Qui lupi rapaces, nisi sensus et spiritus subdoli, ad infestandum gregem Christi intrinsecus delitescentes?“ C. 13 schreibt er: „qui in ruina facilius aedificatorum stantium operatur quam in structione iacentium ruinarum“; Tertullian aber sagt l. c. 42: „ita fit, ut ruinas facilius operentur stantium aedificiorum quam exstructiones iacentium ruinarum“. Kein Zweifel — der Verfasser hat diesen Tractat Tertullian's gelesen. Cyprian hat denselben Gedanken anders ausgedrückt, s. ep. 60, 3; 61, 3.

. . . ad paenitentiam admittendi . . . deum plenis satisfactionibus deprecemur (c. 1 p. 53, 2: in dissensionis crimine constitutus).	minis constituti deum plenis satisfactionibus deprecantur.
Ad Novat. 14 p. 64, 17: tam nefanda tam gravia exercere audet.	Cypr. de unit. 20 p. 227, 24 sq.: tam nefanda tam gravia peccare.
Ad Novat. 6 p. 57, 11: veneno serpentis.	Cypr. de unit. 21 p. 229, 15: serpentis venena.
Ad Novat. 8 p. 59, 1: primam fidem vestram perfidia posteriore mutastis.	Cypr. de unit. 21 p. 229, 19: fidem primam perfidia posteriore mutaverit.
Ad Novat. 14 p. 64, 20 sq.: Judas inter apostolos electus ... postmodum deum prodidit.	Cypr. de unit. 22 p. 229, 23 sq.: Judam inter apostolos dominus elegit, et tamen dominum Judas postmodum tradidit.
Ad Novat. 16 p. 66, 24: vero evangelii lumine radiata.	Cypr. de unit. 22 p. 230, 10 sq.: vero inluminati evangelii lumine, pura . . . luce radiati.
Ad Novat. 16 p. 66, 19 sq.: excitemus itaque nos quantum possumus, fratres dilectissimi, et abrupto inertiae et securitatis somno ad observanda domini praecepta vigilemus.	Cypr. de unit. 27 p. 232, 27 sq.: Excitemus nos quantum possumus, dilectissimi fratres, et somno inertiae veteris abrupto ad observanda et gerenda domini praecepta vigilemus.
Ad Novat. 5. 2: Erst wird die Sintfluth mit ihren aquae insurgentes auf die die Kirche anfeindenden Völker gedeutet, dann wird Matth. 7, 26. 27 citirt. — Die Arche als die Kirche.	Cypr. de unit. 2 p. 210, 17 sq.: 6 p. 214, 24 sq.: hos contra omnes tempestates et turbines saeculi inmobili et inconcussa firmitate solidatos, folgt Matth. 7, 24 sq. — Die Arche als die Kirche.

Ad Novat. 3 p. 56, 1: Petro sed et ceteris apostolis.	Cypr. de unit. 4 p. 213, 2: hoc erant et ceteri apostoli quod fuit Petrus.
Ad Novat. 16 p. 67, 1: firmiter est tenendum.	Cypr. de unit. 5 p. 213, 14: tenere firmiter.
Ad Novat. 1 p. 53, 5: a semetipso inmundus, sordibus sacrilegis inquinatus.	Cypr. de unit. 11 p. 219, 21; 17 p. 226, 1: non abluuntur illic homines sed potius sordidantur. — a semetipso damnatus.
Ad Novat. 2 p. 54, 8: qui contra ordinationem dei nituntur.	Cypr. de unit. 17 p. 226, 10: qui contra ordinationem dei nititur.
Ad Novat. 1 p. 53, 10 sq.: oves a pastore direptas.	Cypr. de unit. 19 p. 227, 17 sq.: ille oves a pastore sollicitat.
Ad Novat. 7 p. 58, 4: domino cari.	Cypr. de unit. 20 p. 228, 7: deo carior.
Ad Novat. 13 p. 63, 8: in domo una id est Christi ecclesia.	Cypr. de unit.: variis locis.
Ad Novat. 1 p. 53, 2 sq.; 2 p. 53, 25 sq.: dissensionis et schismatis ... apud schismatum duces et dissensionis auctores.	Cypr. de unit. 23 p. 230, 17: schismatum duces et dissensionis auctores.

Ist es wahrscheinlich, dass Stephanus, der Gegner Cyprian's, so eingetaucht in die Gedanken und in die Sprache Cyprian's, so sklavisch abhängig von ihr gewesen ist (man vgl. besonders die capp. 1. 2. 14. 16 unserer Schrift)? Angenommen auch, die Schrift sei noch vor dem Ausbruch des Ketzertaufstreits verfasst, obschon derselbe wahrscheinlich bald nach dem Amtsantritt des Stephanus provocirt worden ist — ist es glaublich, dass ein Bischof, der dem Cyprian so viel verdankte und eben noch in seinen Worten geredet hatte, so gegen ihn aufgetreten ist, wie Stephanus? 4) Es giebt aber noch eine Beobachtung, die es ausschliesst, dass dieser Bischof der Verfasser ist. Zwar auf die

Worte c. 2 p. 55, 1 sq. („in arca non tantum munda animalia sed et inmunda invenimus esse reclusa. quae arca sola [om. D] cum his quae secum fuerant liberata est in aqua, at [qua, et KD] ceteri qui in ea inventi non sunt diluvio perierunt") darf man sich nicht berufen; denn Stephanus konnte dieses alte, von Tertullian (de idolol. 24), Calixt (Philos. IX, 12) und Cyprian (z. B. de unit. 6; ep. 69, 2; 74, 11; 75, 15) gebrauchte Bild sehr wohl brauchen, obgleich es Cyprian im Sinne seines Standpunkts im Ketzertaufstreit verwerthete. Allein die andere Stelle c. 3 p. 55, 21 sq. wäre im Munde des Stephanus höchst auffallend. Leider ist sie verderbt, so dass der letzte Herausgeber auf eine Heilung verzichtet hat: „columbam duplicem nobis per semet ipsam significare figuram, primam quidem et principalem suam hoc est spiritalem (spāle K) olim id est ab initio divinae administrationis insistit et sacramentum baptismatis, quod in salutem generis humani provisum et soli ecclesiae (catholicae add. K) caelesti ratione celebrare per os suum praeostendit". Hartel nimmt nach „spiritalem" und nach „celebrare" eine Lücke an; die zweite sucht er durch „permissum" auszufüllen, auf die Aussfüllung der ersten verzichtet er. PERMISSVM ist eine ingeniöse Conjectur, da es vor PEROSSVVM leicht ausfallen konnte; aber selbst wenn diese Conjectur nicht die richtige sein sollte, so ist es doch höchst wahrscheinlich, dass der Verfasser gesagt hat, die Taufe sei allein der Kirche zur Feier übergeben. Dieser Satz ist ohne das soli nicht unrichtig (im Sinne derer, die die Ketzertaufe anerkennen); denn z. B. Augustin hat de baptismo c. Donat. VI, 21 (36) anerkannt, dass der Satz „unum baptismum quod est in ecclesia sancta credimus", richtig verstanden, zutreffend ist [1]). Allein das „soli" ist mit dem Sinn des Stephanus kaum oder nicht mehr zu vereinigen und auch später von Augustin ausdrücklich verworfen worden [2]). Also kann Stephanus nicht der Verfasser unserer Schrift sein [3]).

1) „Potest et mea esse sententia. sic enim librata est, ut nihil habeat contra veritatem. nam et nos unum baptisma quod est in ecclesia sancta credimus."

2) Augustin fährt a. a. O. fort: „Si autem dixisset, quod est in sola ecclesia sancta credimus, respondendum erat sicut ceteris", d. h. so hätte er falsch geredet.

3) Ich kann übrigens die Stelle nicht für so corrumpirt halten wie Hartel. Zwischen „spiritalem" und „olim" scheint mir nichts ausgefallen;

Aber reicht das Argument nicht weiter, schliesst es nicht auch den Sixtus, den Nachfolger des Stephanus, als Verfasser aus? So scheint es, und dennoch darf das nicht behauptet werden; denn 1) es war schon dem Augustin nicht mehr bekannt, wie der Ketzertaufstreit geendet hat[1]), 2) Cyprian hat mit Sixtus II. wieder in freundlicher Communication gestanden[2]), 3) Sixtus II. hat in Afrika trotz seiner kurzen Regierung das beste Andenken hinterlassen als „bonus et pacificus sacerdos ac propterea beatissimus martyr“[3]); sein Verhalten muss also im Gegensatz zu dem seines Vorgängers gestanden haben, 4) wir haben oben gesehen, dass Stephanus den lapsi gegenüber eine andere Haltung eingenommen hat als Cornelius und Lucius; er hat sie streng behandelt; er hat novatianisch gesinnte Bischöfe ertragen, und er hat die Taufe der Novatianer anerkannt — alles zu dem Zweck, die Novatianer zu gewinnen —, während der römische Bischof, der unsere Schrift verfasst hat, den lapsi aufs freundlichste entgegenkommt und die Novatianer aufs grimmigste als Hunde und Wölfe bekämpft. Somit hat unter allen Umständen zwischen Stephanus und dem Verfasser der Schrift ad Novatianum — es bleibt aber nur Sixtus, sein Nachfolger, als solcher übrig — in der Frage der Gefallenen ein durchgreifender Gegensatz bestanden: wie kann man sich dann wundern, dass auch in der Frage der Ketzertaufe Sixtus dem Cyprian näher gekommen ist, da doch die beiden Fragen eng zusammenhingen, und in Wahrheit die Frage nach der Giltigkeit der novatianischen Taufe vor allem die brennende war? Unser Verfasser hat

---

man muss nur nach „figuram“ schwach und nach „spiritalem“ mit einem Doppelpunkt interpungiren: die Taube hat eine doppelte Bedeutung, nämlich erstlich und hauptsächlich ihre specifische d. h. die geistliche (dieser Bedeutung steht — c. 4 — die secunda persona columbae entgegen, sofern sie die bussfertigen Gefallenen bedeutet; aber diese Bedeutung ist eben nicht „sua“, sondern ist eine bloss angenommene): einst d. h. vom Anfang der göttlichen Ökonomie an fusst sie auf der göttlichen Ökonomie usw. (ich lese „administrationi“ für „administrationis“).

1) Was Hieron. adv. Lucifer. 23 darüber sagt („denique illi ipsi episcopi, qui rebaptizandos haereticos cum Cypriano statuerant, ad antiquam consuetudinem revoluti novum emisere decretum“), hält auch Fechtrup nicht für glaubwürdig.

2) S. Cypr. ep. 80, 1. Vita Pontii 14.

3) Vita Pontii 14.

den cyprianischen Satz, dass die Taufe allein der Kirche gegeben sei, anerkannt. Wieweit er ihn praktisch geltend gemacht hat, das wissen wir nicht. Aber für Cyprian war der Friede hergestellt, sobald dieser Satz anerkannt war; denn das praktische Verfahren anlangend, so ist Cyprian nicht müde geworden zu wiederholen, dass er da in keines Bischofs Rechte eingreifen, sondern es Jedem überlassen wolle, zu handeln, wie er es vor Gott verantworten könne („habet omnis episcopus pro licentia libertatis et potestatis suae arbitrium proprium tamque iudicari ab alio non potest, quam nec ipse potest alterum iudicare". Sententt. episcop. praef. p. 436). Umgekehrt ist in unserem Tractat von der Geltung der novatianischen Taufe weder zustimmend noch ablehnend die Rede; aber denken wir uns, Cyprian habe noch diese Predigt des römischen Bischofs zu Gesicht bekommen, was gar nicht unwahrscheinlich ist — mit welcher Genugthuung muss er sie nach dem ärgerlichen Handel mit Stephanus gelesen haben, wie muss er sich gefreut haben, dass sein eigenes Wort nicht leer zu ihm zurückgekommen ist!

Dass Sixtus II. der Verfasser unserer Schrift ist, ist eine nothwendige Folgerung unserer bisherigen Ausführungen. Können Lucius und Stephanus sie nicht verfasst haben und ist sie doch von einem römischen Bischof innerhalb der Jahre 254—258 verfasst, so bleibt nur Sixtus II. übrig. Das „bonus et pacificus" braucht uns angesichts der entschiedenen Haltung gegen die Novatianer nicht stutzig zu machen; es bezieht sich eben auf die Afrikaner, und ausserdem — nachdrückliche Bekämpfung der Häretiker hat noch keinen Bischof bei seinen Collegen um das Epitheton ornans „pacificus" gebracht. Wohl aber wird sich Mancher nicht so rasch davon überzeugen wollen, das Sixtus wirklich die Haltung in der Ketzertauffrage geändert hat, und die neue Erkenntniss entgegennehmen, dass Rom zeitweilig in dieser Frage einlenkte [1]). Allein es giebt bisher m. W. wenig beachtete directe äussere Zeugnisse dafür, 1) dass zur Zeit des Sixtus II. die exclusive Stellung des Stephanus in Rom in der Ketzertauffrage nicht mehr festgehalten wurde, 2) dass genau zu dieser Zeit

1) Dagegen darf man aus der Art, wie Sixtus Matth. 28, 19 citirt hat (s. oben), wohl annehmen, dass er das römische Selbstbewusstsein des Stephanus, Nachfolger Petri zu sein, auch geltend gemacht hat.

Novatian sich aufs neue in der römischen Kirche gerührt hat und aufs neue kräftig zurückgeschlagen worden ist:

1) Aus Euseb., h. e. VII, 5 wissen wir, dass Dionysius von Alexandrien gleich nach dem Antritt Sixtus' II. einen Brief über die Haltung der Ketzertaufe an ihn gerichtet hat. Er beklagt sich in demselben über die Haltung des Stephanus und sucht den neuen Bischof für die orientalische Ansicht zu gewinnen; dabei bemerkt er (§ 6): „aber auch an unsere geliebten Brüder und Mitpresbyter Dionysius und Philemon, welche früher die Ansicht des Stephanus getheilt (*συμψήφοις πρότερον Στεφάνῳ γενομένοις*) und über denselben Gegenstand an mich (eben) geschrieben haben (*γράφουσι*), habe ich geschrieben". Hieraus erfahren wir, dass die beiden römischen Presbyter Dionysius und Philemon ihre Haltung in der Ketzertauffrage, nachdem ihr Bischof gestorben und der neue Bischof Sixtus II. angetreten war, irgendwie geändert, der cyprianisch-orientalischen Auffassung sich genähert und dies dem alexandrinischen Bischof mitgetheilt haben. Das kann doch nicht ohne Beziehung auf den Bischofswechsel geschehen sein; wir können vielmehr daraus mit grosser Wahrscheinlichkeit auf die mindestens vermittelnde Haltung des Sixtus selbst schliessen.

2) In h. e. VII, 7, 6 erzählt Eusebius, dass Dionysius seinen vierten Brief über die Ketzertaufe z. Z. des römischen Bischofs Sixtus II. — also 257/8 — an den damaligen römischen Presbyter Dionysius gerichtet habe, der selbst bald darauf Bischof in Rom geworden sei. Aus diesem Brief theilt uns Eusebius nichts anderes mit als eine fanatische Digression, die der alexandrinische Dionysius macht, um die Verdammung über — Novatian auszusprechen: *Νοουτιανῷ μὲν γὰρ εὐλόγως ἀπεχθανόμεθα, διακόψαντι τὴν ἐκκλησίαν καί τινας τῶν ἀδελφῶν εἰς ἀσεβείας καὶ βλασφημίας ἑλκύσαντι καὶ περὶ τοῦ θεοῦ διδασκαλίαν ἀνοσιωτάτην ἐπεισκυκλήσαντι καὶ τὸν χρηστότατον κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ὡς ἀνηλεῆ συκοφαντοῦντι, ἐπὶ πᾶσι δὲ τούτοις τὸ λουτρὸν ἀθετοῦντι τὸ ἅγιον καὶ τήν τε πρὸ αὐτοῦ πίστιν καὶ ὁμολογίαν ἀνατρέποντι, τό τε πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐξ αὐτῶν, εἰ καί τις ἦν ἐλπὶς τοῦ παραμεῖναι ἢ καὶ ἐπανελθεῖν πρὸς αὐτούς, παντελῶς φυγαδεύοντι.* Wie kommt Dionysius darauf, jetzt im J. 257/8 diese Philippica gegen Novatian zu halten, derselbe Dionysius, der früher einen freundlichen Brief an Novatian

gerichtet hat (bei Euseb., h. e. VI, 45), und der doch auch wusste, dass Novatian seit 6—7 Jahren aus der Kirche ausgeschlossen war? Die Antwort darauf giebt unsere Schrift, zumal wenn wir sehen, dass der Brief des alexandrinischen Dionysius auf einen Brief des römischen Dionysius gefolgt ist. Ich verweise auf die Situation in Rom beim Antritt des Episcopats des Sixtus, wie ich sie geschildert habe, als er es unternahm, die letzten Ruinen der Decianischen Verfolgung wieder aufzurichten und sich dabei durch „das Bellen des Hundes", Novatian, gestört sah. Diese Verhältnisse hat der römische Dionysius dem alexandrinischen geschildert — vielleicht hat er ihm dazu eben unsere Schrift übersendet —, jedenfalls sind die Worte des Alexandriners ihr Echo. Allein sie sind noch mehr — sie sind das Echo einer Mittheilung, die augenscheinlich beabsichtigte, die Taufe Novatians für ungiltig zu erklären, ohne den allgemeinen Grundsatz zu verlassen, dass eine rite gespendete Taufe giltig ist. Längst hat man die Worte des Dionysius in Bezug auf Novatian: *ἐπὶ πᾶσι δὲ τούτοις τὸ λουτρὸν ἀθετοῦντι τὸ ἅγιον καὶ τήν τε πρὸ αὐτοῦ πίστιν καὶ ὁμολογίαν ἀνατρέποντι, τό τε πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐξ αὐτῶν παντελῶς φυγαδεύοντι,* auffallend und räthselhaft gefunden. Allein sie sind es nicht, wenn man sie unter dem angegebenen Zweck betrachtet. Wer bisher die Taufe der Novatianer für giltig erklärte, that das mit der Motivirung, dass sie „mit demselben Symbolum taufen wie wir". Welche Schwierigkeit diese Position dem Cyprian gemacht hat, zeigt ep. 69, 7 u. 70, 2. Er musste sich mit der Gegenbemerkung behelfen: „sie lügen, wenn sie fragen: credis in vitam aeternam etc. per sanctam ecclesiam?" Das war kein eindrucksvolles Argument. Aber nun scheint in der Folgezeit wirklich von Novatian etwas an der *πίστις καὶ ὁμολογία* geändert worden zu sein. Der energische, von glühendem Eifer für seine Kirche der Reinen erfüllte Mann hatte schon früher nach dem Zeugniss des Cornelius die Abendmahlshandlung hie und da — soviel wollen wir dem schlimmen Zeugen glauben — missbraucht, um seine Anhänger beim Leibe und Blute des Herrn schwören zu lassen, ihn nicht zu verlassen und nicht zu Cornelius überzugehen (bei Euseb., h. e. VI, 43, 18); eine ähnliche Verpflichtung mag er später bei jeder Taufe aufzunehmen und in die *ὁμολογία* einzusetzen für nöthig befunden haben, oder er mag eine Formel in die *πίστις καὶ*

ὁμολογία recipirt haben, durch die er seine Grundsätze für die Kirche der Reinen unzweideutig zum Ausdruck brachte. Eine solche Anordnung Novatian's muss der Mittheilung des alexandrinischen Dionysius, die ihm natürlich von Rom aus geworden ist, zu Grunde liegen, und es ist wohl verständlich, dass sie für den römischen katholischen Bischof der Anlass werden konnte, die novatianische Taufe nun zu beanstanden: „fidem et symbolum mutavit et spiritum sanctum fugavit", lautete jetzt das Urtheil, und damit war mindestens die Möglichkeit gegeben, die Giltigkeit dieser Taufe in Zweifel zu ziehen und sich mit den Afrikanern zu versöhnen. Aber mag dem sein wie ihm wolle — dass im J. 257/8 aufs neue zwischen Rom und Alexandrien über Novatian gesprochen wird und zwar in den stärksten Ausdrücken, fügt sich trefflich zu unserer Schrift aus demselben Jahre.

3) Der fünfte Brief des alexandrinischen Bischofs Dionysius über die Ketzertaufe ist wiederum an Sixtus II. von Rom gerichtet. Eusebius hat ein grosses Stück aus ihm (VII, 9) mitgetheilt. Das Wichtige ist hier, dass der Orientale Dionysius den Sixtus, den römischen Bischof, wie eine Autorität in der Ketzertauffrage anspricht und um seinen Rath bittet (§ 2): *καὶ γὰρ ὄντως, ἀδελφέ, καὶ συμβουλῆς δέομαι καὶ γνώμην αἰτῶ παρὰ σοῦ, τοιούτου τινός μοι προσελθόντος πράγματος, δεδιὼς μὴ ἄρα σφάλλομαι.* Von einem Zwiespalt ist also keine Rede mehr — unmöglich kann Sixtus die Haltung des Stephanus eingenommen haben, ja der Schluss des Briefs lässt, wenn ich mich nicht täusche, annehmen, dass Dionysius hofft und erwartet, dass ihm Sixtus rathen wird, den einst von Häretikern getauften und um seine Taufe nun besorgten Convertiten wiederzutaufen!

Diese Zeugnisse zeigen also, dass Sixtus den Standpunkt des Stephanus nicht streng festgehalten hat, dazu, dass zu seiner Zeit noch einmal ein Kampf mit dem schon längst excommunicirten Novatian ausgebrochen ist. Somit ist das einzige Argument widerlegt, das man gegen die Annahme, Sixtus II. sei der Verfasser unserer Schrift, erheben könnte. Wir dürfen daher mit Bestimmtheit sagen: da unsere Predigt von einem römischen Bischof aus den JJ. 254—258 stammt und da sie nicht von Lucius oder Stephanus verfasst sein kann, so ist sie von Sixtus II., also im J. 257/8 verfasst worden.

8.

Doch — wir sind in diesem Fall nicht nur auf innere Gründe angewiesen: es giebt ein äusseres Zeugniss dafür, dass Sixtus II. gegen Novatian zu Gunsten der Gefallenen geschrieben hat. Im liber Praedestin. 38 lesen wir: „XXXVIII. haeresis est Catharorum, qui se ipsos isto nomine quasi propter munditiam superbissime appellarunt. secundas nuptias non admittunt. paenitentiam denegant, Novatum sectantes haereticum, unde etiam Novatiani appellantur. contra hunc beatus Xystus martyr et episcopus et venerabilis Cyprianus martyr Christi, tunc Carthaginiensis pontifex, scripsit[1]) contra Novatum librum de lapsis, quod possint per paenitentiam recuperare gratiam quam labendo perdiderant, quod Novatus adserebat fieri omnino non posse". Wie gewöhnlich ist die erste Hälfte dieses Stücks aus Augustin de haeres. 38 abgeschrieben[2]), die zweite ist des Verfassers Eigenthum[3]).

Der liber Praedestinatus taucht für uns erst im 9. Jahrh. auf (Hinkmar), aber er ist im 5. Jahrh., und zwar um die Mitte desselben, geschrieben[4]). Gegen die Augustiner gerichtet, ist er doch nichts anderes als eine Bearbeitung der augustinischen Schrift de haeresibus, aber diese Bearbeitung ist zu einem grossen Theile räthselhaft, sofern den Häresieen bis zur 58. (d. h. so weit als das Panarion des Epiphanius reicht) je ein Bestreiter entgegengestellt wird, und sofern sich der Verfasser auf ketzerbestreitende Werke des Hyginus, Polykrates, Afrikanus und Hesiodus beruft (neben Epiphanius und Philaster), die wohl nie existirt haben, während er seine Hauptquelle, den Augustin, verschweigt. Wie weit er selbst schuldig an der Täuschung ist, wie weit bereits von Anderen abhängig, braucht hier nicht unter-

1) Zu diesem „scripsit" s. „scripsit" Praedest. h. 88 p. 266, 2 (Oehler).

2) „Cathari, qui se ipsos isto nomine, quasi propter munditiam, superbissime atque odiosissime nominant, secundas nuptias non admittunt, paenitentiam denegant, Novatum sectantes haereticum, unde etiam Novatiani appellantur."

3) Auf den Wechsel zwischen „beatus" und „venerabilis" ist schwerlich Gewicht zu legen.

4) Die letzten Häresieen sind Nestorianer und Prädestinatianer; Monophysiten fehlen.

sucht zu werden. Es mag genügen, dass jene Berichte über die specifischen Gegner jeder einzelnen Häresie erfunden und daher ohne jeden Werth sind[1]). Allein ich habe bereits an einem anderen Ort darauf hingewiesen[2]), dass man von jenem trügerischen Bericht die wenigen Fälle unterscheiden muss, wo der Verf. sich ausdrücklich auf schriftliche Widerlegungen beruft oder zu dem erstgenannten Bestreiter einen zweiten hinzusetzt (oder eine weitere Bemerkung). Hier hat er gute Quellen resp. gute Erinnerungen benutzt. Es handelt sich um folgende Fälle:

1) Heracleon (h. 16) — „Alexander urbis episcopus . . . librum contra Heracleonem ordinans ferventissimum ingenio Sabinianum presbyterum destinavit, qui et scriptis episcopi et adsertione sua ita eum confutaret etc.“

2) Marcioniten (h. 21) — Ihr Bekämpfer ist Origenes, „item post aliquantos annos iam devicti atque detecti in Africanis partibus pullulabant, quos Tertullianus modis omnibus ita obtinuit, ut ipsos faceret contra sectam suam publice praedicare“.

3) Apelliten (h. 22) — Origenes ihr Bekämpfer; dann eine Bemerkung über die Verfälschung seiner Schriften mit dem Zusatz: „quod ita esse s. Pamphilus martyr in suo Apologotico declaravit“[3]).

4) Kathaphryger (h. 26) — Nach einer Schilderung der Montanisten nach Augustin, wird dessen Bericht über sacramentale Greuel als unsicher abgelehnt („cetera quae dicuntur quasi incerta praetereo, de infantis sanguine eos accipere; quod ideo dicimus, ne videamur ignorare omnia quae de eis dicuntur. hi enim qui contra eos scripserunt, nihil hinc penitus memorarunt“). Dann fährt er fort: „scripsit contra eos librum s. Soter papa urbis et Apollonius Ephesiorum antistes. contra quos scripsit Tertullianus presbyter

1) S. die Übersicht über dieselben in meiner Abschrift. Litt. Gesch. I S. 791 f.

2) A. a. O.

3) Pamphilus und seine Vertheidigungschrift für Origenes wird h. 43 noch einmal erwähnt in einem Zusammenhang, der kein ganz gutes Vorurtheil für die Wahrheit des Berichteten erweckt.

Carthaginiensis. qui cum omnia bene et prime et incomparabiliter scripserit, in hoc solum se reprehensibilem fecit, quod Montanum defendit, agens contra Soterem supradictum urbis papam, asserens falsa esse de sanguine infantis, trinitatem in unitate deitatis, paenitentiam lapsis, mysteriis eisdem unum pascha nobiscum. „hoc solum discrepamus", inquit, „quod secundas nuptias non recipimus et prophetiam Montani de futuro iudicio non recusamus". obiciunt quidam Tertulliano, quod animam ex traduce, i. e. animam dixerit ita gigni ex anima sicut ex corporibus corpus; quod catholica fides vehementer execratur.

5) Katharer (h. 38) — hier die oben ausgeschriebene Angabe über Sixtus und Cyprian.

6) Paul v. Samosata (h. 44) — ganz beiläufig werden hier die Donatisten und Parmenianer erwähnt; von letzteren heisst es: „Parmenianos a Parmeniano, qui per totam Africam libros contra nos conficiens et novos psalmos faciens circumibat, contra quem noster scripsit Optatus"[1].

7) Proclinianisten (h. 60)[2] — his Tertullianus vehementer occurrit, ostendens dei filium impassibilem esse etc. Es folgt eine längere Ausführung dogmatischer Art, die augenscheinlich aus Tertullian genommen sein will; dabei ist von einer „lectio sequens", also von zwei „lectiones" Tertullians die Rede.

8) Jovinianisten (h. 82) — „contra hunc suscepit s. Ambrosius Mediolanensis episcopus quique edidit librum ad destruenda omnia commenta adinventionum eius. quo lecto in media Romana, i. e. ecclesia Lateranensi, una voce et populus Romanus et sacerdotes in eisdem Jovinianistis et ipso Joviniano anathema clamaverunt, in ipso initio quadragesimae, s. Anastasio episcopo antistite. .... scripsit etiam contra hos Hieronymus presbyter certos libros etc."

1) Cf. h. 61: „Donatistas . . . contra hos Optatus legitur egisse".

2) Man beachte, dass das künstliche System von Widerlegern bereits bei h. 58 geendet hat.

9) Helvidianer (h. 84) — „isti quidem nuper i. e. sub Siricio Romanorum antistite orti sunt . . . contra hos scripsit Hieronymus doctor egregius duos libros etc.“

10) Paternianer (h. 85) — „hos dum Damasus damnaret episcopus detectos in scelere huiusmodi, de his in relatione sua ad Valentinianum maiorem scripsit dicens: „Scire volumus pietatem vestram Venustianos in scelere turpissimo detectos ab apostolica sede esse damnatos“. quorum etiam confessiones simul direxit. contra hos postea lex specialis egressa est etc.“

11) Tertullianisten (h. 86) — Erst: „Tertullianistas olim a Sotere papa Romano damnatos legimus“; dann folgt eine lange Geschichte über eine Matrone Octaviana und einen tertullianistischen Presbyter, dem es unter dem Tyrannen Maximus in Rom gelang, „collegium sibi extra muros urbis facere“ und die Gräber der Märtyrer Processus und Martianus als gewesener Montanisten für seine Kirche in Anspruch zu nehmen; allein Theodosius nahm ihm nach dem Siege über Maximus den Besitz wieder. Dann heisst es: „Tertullianus autem fuit civis et presbyter Carthaginiensis. opuscula eloquentissima et ferventia in defensione edidit veritatis. .... Tertullianum autem catholica hinc reprehendit auctoritas, quod animam ex anima nasci dicit, et defendit Montanum et Priscam et Maximillam contra fidem catholicam et contra Apollonium episcopum orientis et contra Soterem papam urbis Romae, ut supra diximus, dum Cataphryges haereticos detegeremus. .... nihil tamen in fide mutavit. .... nos catholicos psychicos titulat. ubicumque autem legeris Tertulliani adversum psychicos, scias eum contra catholicos agere“.

12) Pelagianer (h. 88) — „LXXXVIII. haeresim in Pelagio se invenisse sedes apostolica sub papa s. Innocentio docuit .... restitit ei quidam Paulinus diaconus, defensor et procurator ecclesiae Mediolanensis .... tunc ad relationem paene omnium Afrorum episcoporum papa Innocentius damnationem et Pelagio et Caelestio conscripsit .... contra hos suscepit sine

scriptura quidam Constantius tractator. post hunc autem scripsit contra hos et Augustinus Hipponiensis episcopus et Hieronymus presbyter Bethlemites".

Das sind die Stücke, die weder aus den Werken der früheren Häresiologen abgeschrieben sind, noch zu dem künstlichen System von Bestreitern gehören. Soweit wir sie zu controliren vermögen, sind sie sämmtlich probehaltig — bis auf das erste Stück [1]) —, und das erweckt ein günstiges Vorurtheil für die wenigen Stücke, die wir nicht direct controliren können. Zu controliren ist Mehreres von dem, was über Tertullian gesagt ist. ferner das über Pamphilus, Apollonius, Cyprian [2]), Optatus, Ambrosius, Anastasius, Hieronymus, Siricius, Damasus [3]), Innocentius, Paulinus, Augustin Gesagte. Nicht direct zu controliren ist Einiges von dem, was über Tertullian mitgetheilt ist, sodann das über Soter und Sixtus Bemerkte. Allein es ist längst bemerkt und von Zahn jüngst in trefflicher Weise erörtert worden [4]), dass die Nachrichten über Soter und über Tertullian auf guter Kunde

1) Allein auch dieses Stück ist vielleicht keine Fabelei, sonder Heracleon ist mit Heraclius verwechselt, dem römischen Schismatiker aus dem Anfang des 4. Jahrh., s. Sbaralea, de sacris prav. hom. ordinat. Florenz 1750 p. 325, Lipsius, Chronol. d. röm. Bischöfe S. 254, meine Litt. Gesch. I S. 661. Freilich muss dann an Stelle des römischen Bischofs Alexander ein anderer Bischof gesetzt werden, nämlich Eusebius oder Marcellus. Ich verzichte hier auf eine nähere Untersuchung.

2) Der liber Cypriani „contra Novatianum de lapsis quod possint per paenitentiam recuperare gratiam" ist nicht, wie man zunächst vermuthen wird, der Tractat de lapsis; denn dieser richtet sich 1) nicht gegen Novatian und ist 2) keine Trostschrift, sondern (s. o. S. 19) eine strenge Ermahnung an die lapsi. Gemeint ist vielmehr der liber ad Antonianum (so das Mommsen'sche Verzeichniss) = ep. 55, der in den Codd. BCLR die Aufschrift trägt: „ad Antonianum de Cornelio et Novatiano (s. die gleiche Unterschrift in BCLRP) und der in der That das ältere Seitenstück zu der Schrift des Sixtus in Absicht und Haltung ist (sowohl gegenüber Novatian als gegenüber den lapsi). Dieser liber ad Antonianum steht im Mommsen'schen Verzeichniss an 13. Stelle der Werke Cyprian's, gleich nach den Testimonien und vor dem liber de calice dominico (= ep. 63). In dieser Stellung fand ihn schon Lucifer (s. Altchristl. Litt. Gesch. I S. 694).

3) Hier ist ein sonst m. W. unbekanntes Fragment eines Damasus-Briefs mitgetheilt.

4) Forschungen V S. 51 ff.

beruhen[1]): der Verf. des Prädestinatus hat noch die verlorene Schrift Tertullian's de ecstasi gelesen: aus ihr hat er seine Nachrichten über Soter und Apollonius geschöpft; ja er hat höchst wahrscheinlich uns einen Satz aus der Schrift wörtlich erhalten[2]). Aber ausserdem hat er (h. 60) noch eine andere, uns verlorene Schrift eingesehen; er weiss dazu über den Erfolg des Werks Tertullian's gegen die Marcioniten etwas zu berichten und zeigt sich auch sonst über Tertullian speciell orientirt. Somit erweisen sich alle jene Nachrichten, die fast sämmtlich römische und afrikanische sind, als zuverlässig. Also ist auch die Mittheilung, Sixtus II. habe einen liber contra Novatianum de lapsis verfasst, für zuverlässig zu erachten[3]). Die Überlieferung bei Praedestinatus aus der Mitte des 5. Jahrhunderts schliesst mithin unseren Beweis, dass der unter den Werken des Cyprian stehende anonyme Tractat „ad Novatianum" vom Papst Sixtus II. stammt, ab und erhebt diese Hypothese auf die Höhe einer sicheren geschichtlichen Erkenntniss. Um die Mitte des 5. Jahrh. kannte man den Verfasser noch; aber eben die Zusammenstellung mit dem liber ad Antonianum de Novatiano Cyprian's zeigt uns, wie unsere Schrift unter die Werke Cyprian's gekommen ist und dann in den folgenden Jahrhunderten ihren Verfasser verloren hat, den der Schreiber des Cod. K saec. X nicht mehr gekannt hat. Er las die Schrift auch nicht neben ep. 55, indessen doch neben zwei durch ihren Inhalt ihr ebenfalls sehr verwandten Schriften, nämlich neben ep. 11 und dem Tractat de opere et eleemosynis.

I. Excurs: Sprachliches, litterarische Verwandtschaft.

Da die starke Abhängigkeit unserer Schrift von Cyprian's Tractat de unitate bereits oben nachgewiesen wurde, so hat es kein grosses Interesse mehr zu zeigen, dass unser Verfasser auch

1) Das Hysteron-Proteron h. 86 init. fällt nicht ins Gewicht, s. Zahn, a. a. O. S. 52.

2) S. oben h. 26.

3) Fügt Praedestinatus hinzu: „quod possint per paenitentiam recuperare gratiam quam labendo perdiderant", so ist das kein Buchtitel, am wenigsten ein diplomatisch treuer, zumal da er auch für Cyprian's Schrift gilt.

sonst von Cyprian's Sprache und Stil abhängig ist. Indessen mögen im Folgenden doch noch einige Beobachtungen hierüber stehen. Von vornherein sei bemerkt, dass keine andere Schrift Cyprian's so auf den Verfasser eingewirkt hat, wie de unitate; ja man kann nicht sicher nachweisen, welche Cyprian-Schriften er sonst noch — abgesehen von de opere, s. unten — gelesen hat. Die Abhängigkeit von Tertullian's Tractat de praescriptione haer. wurde ebenfalls bereits bewiesen; doch tritt sie längst nicht so stark hervor wie die von der Schrift de unitate. Mit dem Nachweise von Übereinstimmungen mit Cyprian's Sprache verbinde ich im Folgenden noch einige andere Observationen:

C. 1 p. 52, 9 aestuare = dubitare | Cyprian, z. B. ep. 55, 2 u. Pseudocypr. de pascha comp. 1. de laude mart. 1; Minuc. Felix.

p. 52, 11 diaboli inruptione | Cypr. ep. 28, 2: evangelium inrumpere.

p. 52, 13 paterna pietas | Cypr. öfters (cf. ep. 57, 1. 5; 68, 4), aber auch adv. aleat. 1. de laude mart. 18.

p. 52, 17; 62, 3 denegare | Cypr. z. B. ep. 55, 22.

p. 53, 1 fratres dilectissimi | so redet Cyprian häufig seine Gemeinde an; Novatian aber nennt sie höchst bezeichnend „fratres sanctissimi". Auch der Bischof redet seine Mitbischöfe so an, s. Sentent. episcopor. num. 71.

p. 53, 1 abrupta dementia | Cypr. ep. 16, 1: abrupta praesumptio. Novat. de trinit. 25: abrupta dementia.

p. 53, 3 u. 62, 4 sacrilega temeritate | ähnliches öfter bei Cyprian, z. B. ep. 52, 2: sacrilega fraude. adv. aleat. 7: sacrilega meditatio. Novat. de cib. iud. 1: sacrilegae calumniae.

p. 53, 9 latratibus excitare = Cypr. ep. 45, 2 latratibus perstrepere.

p. 53, 12 desertores ecclesiae (54, 7 desertor fidei) | Cypr. ep. 52, 5: ecclesiae desertor; ep. 60, 3.

p. 53, 13 apostata öfters | Cyprian öfters z. B. ep. 55, 12.

p. 53, 14 denotare = reprehendere | Cypr. de hab. virg. 19.

p. 53, 16 domus = ecclesia oft | auch bei Cyprian häufig.

p. 53, 15 dominica potestas, p. 53, 21 dominica vox, p. 58, 10 dominica statuta etc. | bei Cyprian häufig.

C. 2 p. 53, 20: audi in Apocalypsi dominicam vocem iustis te obiurgationibus increpantem, dicis, inquit, dives sum etc. | Cypr. de op. et eleem. 14: audi in Apocalypsi domini tui vocem

... iustis obiurgationibus increpantem, dicis, inquit, dives sum etc. (s. auch de hab. virg. 10. 11). Also hat Sixtus den Tractat de opere benutzt. Auch das folgende „ut esse aurum mundum possis“ klingt in unserer Schrift wieder. Zu pro certo credere p. 53, 25 s. ep. 41, 2; ep. 49, 3 (Brief des Cornelius!); 52, 3.

p. 54, 7 transgressores ecclesiae | Cypr. de pat. 11: transgressor legis. Tertull. adv. resurr. 39.

p. 54, 13 furoris dementia | Cypr. öfters (s. ep. 60, 3; de laps. 26; ad Donat. 9), aber auch adv. aleat. 6.

p. 54, 13 ad dementiam proruperunt | Cypr. de zelo 4: in zelum prorupit; ep. 74, 7.

p. 54, 14 sq. illic — hic | adv. aleat. 6.

p. 54, 16 cathedrae renuntiatur, s. Rönsch Itala u. Vulg. S. 379 | Cypr. ep. 73, 2: cathedrae renuntiare debemus?

p. 54, 21 scripturae caelestes | bei Cyprian nur einmal, bei Novatian häufiger (s. Demmler, Üb. d. Verf. der Tractate de bono pudic. etc. 1894 S. 35 f.). Sixtus liebt das Beiwort caelestis, s. p. 55, 19: caelestis dignatio; 55, 25: caelestis ratio; 62, 4: caelestibus plagis; 61, 27: caelestis sententia; 63, 11: caelestis adlocutio, ebenso Novatian. Adv. aleat. 2: caelestis sapientia, medicamen caeleste.

p. 54, 25 lex = Altes Testament resp. = h. Schrift | Cypr.; adv. aleat. 6.

p. 55, 9 und sonst figuram (imaginem) portabat | Tertull. Cypr.

p. 55, 14; 61, 7; 62, 6 in continenti = continuo | bei Cyprian ep. 80, 1; de rebapt. 4.

C. 3 p. 55, 19 caelestis dignatio | adv. aleat. 1. 2. 5; dignatio bei Cypr. häufig.

p. 55, 19: conspirans, s. Cypr. 35, 1 u. unsere Schrift p. 64, 24.

p. 55, 20 necessarie et pertinenter, p. 62, 11 pertinenter et necessarie | bei Cypr. fehlt es m. W.

p. 55, 23 administratio divina = *οἰκονομία*.

p. 55, 25 praeostendere | fehlt m. W. bei Cypr.

p. 56, 4 trinitas operata est ... operatur | adv. aleat. 5: operatur deiectio.

C. 4 p. 56, 6 der Gebrauch von „persona“ ist hier bemerkenswerth: „sumamus secundam personam columbae“ = „lasset uns die zweite Erscheinungsform d. h. die zweite Bedeutung der Taube betrachten“ (für den trinitarischen Gebrauch von „persona“ wichtig).

p. 56, 9. 21. 22 excrescere | Cypr. ep. 74, 8. ad Demetr. 10.
p. 56, 16; 57, 17 infestare | Cypr. z. B. ep. 60, 3.
C. 5 p. 56, 26 audaciter dissimulare | Cypr. ep. 63, 1 audaciter adsumere. Zu simpliciter ignorantes s. ep. 63, 1.
C. 7 p. 58, 4 gloriosi von Märtyrern | bei Cypr. fast term. techn.
C. 8 p. 59, 1 iam non Christiani | Tertull. de praescr. 30: Apelles iam non Marcionites.
p. 59, 5 zum Citat Joh. 6, 68 s. Cypr. ep. 59, 7; 66, 8.
C. 9 p. 59, 11 clamante scriptura et dicente cf. p. 63, 21 | Cypr. z. B. de laps. 15.
C. 11 p. 61, 23 delicta donare | Cypr.
p. 61, 24 remissa peccatorum | so fast stets bei Cypr. Dagegen kann ich mich nicht erinnern, „remissor“ und „receptor“ (s. unsere Schrift p. 61, 8) bei Cyprian gelesen zu haben.
C. 12 p. 62, 7 suspendebatur ira | Cypr. de oper. 6 mors suspenditur.
C. 13 p. 63, 7 discordiae furore vesanus | Cypr. ep. 60, 4: furore discordiae.
p. 63, 19 adversationibus = gegensätzliche Behauptungen | Tertull., Scorp. 5: adversatio idololatriae et martyrii, mortis et vitae.
p. 63, 20 iterum fecit ethnicos | Cypr. ep. 68, 1; 55, 6. 17; 57, 3 etc.
p. 63, 25 ingerens | Cypr. öfters z. B. ad Demetr. 1.
p. 63, 25 sq. illis quos pretio magno sui sanguinis redemerat | Cypr. ep. 68, 4; de oper. 1.
C. 14 p. 64, 10 nudati a diabolo | Cypr. ep. 44, 2 haeresim fecisse nudati sunt.
p. 64, 18 praevaricatio = fraus | Cypr. ep. 49, 3: schismatici et haeretici dolus et praevaricatio; ep. 43, 3: praevaricatio veritatis. Novat. ep. 30 praevaricatores evangelii.
p. 64, 19 Saul livore evertitur | Cypr. de zelo 5 Saul furias de livore concepit.
p. 64, 21 (63, 8) in domo dei unanimis . . . in domo una id est Christi ecclesia | Cypr. oft, s. ep. 60, 4 in domo dei inter unanimes; de orat. 23 p. 284, 22.
C. 15 p. 65, 20 peccatricem delicatam | Cypr. oft, s. de mortal. 15: delicata matrona = schwach. Novatian de pudic. 12: mulieres delicatae.
C. 16 p. 66, 24 secreta quaeque et abdita pectoris nostri | Cypr.

ep. 57, 3 arcana cordis adque abdita; de zelo 7 cordis secreta; de oper. 17 secreta et abdita mentis; ep. 31, 7 secreta cordis.

C. 16 p. 66, 27 habentes in contemplatione (p. 58, 1 invictum habere) | dieser Gebrauch von habere ist in jener Zeit bereits häufig, s. Cypr.

p. 67, 9 propitiandus deus | Cypr. de oper. 5.

C. 18 p. 68, 22 gaudeant virtutes caelorum (gaudeant angeli omnes), dieser an Matth. 24, 19 erinnernde Ausdruck ist hier ungewöhnlich; man darf sich wohl daran erinnern, dass die römische Bibel in dieser Zeit, wie uns Novatian belehrt, in Coloss. 1, 16 f. las: „throni sive dominationes sive virtutes sive potestates". Die Afrikaner lasen (wie die Vulg.) „principatus", s. Demmler, a. a. O. S. 47. Doch schreibt auch Cyprian de oper. 21: „ubi ad spectaculum conveniunt caelorum virtutes, conveniunt angeli omnes etc." Diese Stelle hat Sixtus wohl nachgebildet. Zu vgl. ist auch de laud. mart. 26.

p. 68, 24 clementi moderatione | Cypr. ep. 55, 6 salubri moderatione.

p. 68, 34 indulgentiae aditus | Cypr. ep. 5, 2 introeundi aditus. „Indulgentia" bei Novatian ep. 30, 5. 6 und bei Cyprian öfters.

p. 68, 34 sactisfactionibus | bei Tertull. u. Cypr. häufig. Alle wichtigen termini der geordneten Bussdisciplin kommen am Schluss der Predigt vor: „plena et digna confessio" „exomologesis" „propitiare" „deprecari" „plenae satisfactiones" „indulgentia".

Verbindet man mit dieser Übersicht die oben über das Verhältniss unserer Schrift zum Tractat de unitate gegebene Tabelle und bedenkt man dazu, dass die grössere Hälfte der Schrift (etwa $^3/_5$) aus Bibelstellen besteht, so bleibt für unseren Schriftsteller an Originalität gegenüber Cyprian nicht viel übrig. In der That, er lässt sich weder mit Cyprian [1]) noch mit Novatian [2]) vergleichen. Sein Stil und seine Sprache sind durch keine Vorzüge ausgezeichnet; sie reichen weder an die gezügelte Kraft Novatian's noch

1) Ausser der Benutzung von de unit. und de opere lässt sich die Verwerthung keiner anderen cyprianischen Schrift und keines Briefs sicher nachweisen; doch ist es wahrscheinlich, dass Sixtus mehrere Briefe gelesen hat (besonders die von ep. 54 an).

2) Von Novatian's eigenthümlicher schriftstellerischer Art ist Sixtus noch mehr entfernt als von der Cyprian's.

an den eleganten Fluss der Cyprianischen Diction heran. Nur das darf man dem Bischof nachrühmen, dass er sich klar und leicht verständlich auszudrücken versteht. Er hat das von Cyprian gelernt, an dem er seine Theologie und seine Sprache gebildet hat und dessen Tractat de unitate ecclesiae er auswendig gelernt zu haben scheint. Die beiden ironischen Wendungen, die Novatianer seien in der That „Gold", nämlich „das goldene Kalb", und sie dünkten sich mit Recht die Reichen, sie besässen nämlich die „Reichthümer der Armuth" (Apoc. 3, 17), sind die bemerkenswerthesten Eigenthümlichkeiten des Verfassers: die allegorische Deutung der Taube Noah's (c. 2—6) ist jedenfalls das eigentliche Hauptstück der Schrift und wohl das geistige Eigenthum des Verfassers; die Widerlegung der novatianischen Deutung von Matth. 10, 33 ist viel weniger originell. Schliesslich ist noch zu bemerken, dass der Eingang unserer Schrift: „Cogitanti mihi et intolerabiliter animo aestuanti" eine Nachbildung ist von Minucius, Octav. 1, 1: „Cogitanti mihi et cum animo meo . . . recensenti". Noch zweimal ist der Eingang des Octavius copirt worden. Lactantius beginnt das 4. Buch seiner Institutiones „Cogitanti mihi et cum animo meo saepe reputanti", und Victorin schreibt de fabrica mundi 1: „Cogitanti mihi (et) una cum animo meo conferenti". Eigenthümlich, dass man in dem kurzen Tractat des Sixtus die Lectüre von Cyprian, Tertullian und Minucius nachzuweisen vermag, d. h. ungefähr der ganzen christlichen Litteratur, welche die arme abendländische Kirche damals neben der h. Schrift besass! Immerhin erweist sich Sixtus so als ein homo litteratus (vgl. den stilistisch vorzüglichen ersten Satz der Schrift).

II. Excurs: Bibelcitate.

Die Anzahl der Bibelcitate, der ausdrücklichen und der Anklänge, ist in unserer Schrift sehr gross; ich stelle sie zunächst hier zusammen, da in Hartels Ausgabe einige fehlen; nur bei letzteren füge ich die Zeilenzahlen hinzu, sonst gebe ich die Hartel'schen Seiten (die Kreuze bezeichnen die wörtlich citirten Stellen).

Genes. 6. 8 (54, 26 f.).
Genes. 6, 5—7 (56)†.
Exod. 9. 28 (62)†.
Exod. 11. 2; 12, 35 (53. 14 f.).
Exod. 32 (53. 14).
Num. 5, 2 (55)†.
Deut. 1, 17; 16, 19 (67)†.

Deut. 32, 35 (58, 12).
I Sam. 2, 3. 8 (62)†.
I Sam. 18 (64, 19).
Ps. 9, 7. 11 (63)†.
Ps. 33, 22 (66)†.
Ps. 50, 6 (66)†.
Ps. 88, 31—34 (59)†.
Ps. 90, 13 (57).
Ps. 118, 176 (65)†.
Sirach 2, 10—12 (69)†.
Jesaj. 30, 1 (54)†.
Jesaj. 42, 19 (54)†.
Jesaj. 43, 25. 26 (68)†.
Jesaj. 57, 16—19 (60)†.
Jerem. 10, 24 (60)†.
Ezech. 18, 4 (67)†.
Ezech. 18, 21 (64)†.
Ezech. 18, 30 (59)†.
Ezech. 18, 30—31; 33, 11 (68)†.
Ezech. 33, 10. 11 (60)†.
Ezech. 33, 12 (63)†.
Ezech. 34, 3. 4. 10. 11. 16 (65)†.
Ezech. 36, 18—23 (59)†.
Ezech. 44, 10. 13 (54)†.
Daniel 7, 9. 10 (67)†.
Joel 2, 12. 13 (59)†.
Jona 3 (62, 1).
Micha 8, 8. 10 (62)†.
Zephan. 3, 1. 2 (57)†.
Sachar. 9, 16 (64)†.
Henoch (Jud. 14. 15) (67)†.
Matth. 3, 12 (54, 2).
Matth. 7, 2 (63)†.
Matth. 7, 3 (52, 19).
Matth. 7, 13 (55, 7).
Matth. 7, 15 (64).
Matth. 7, 22. 23 (58)†.
Matth. 7, 26. 27 (56)†.
Matth. 10, 28 (67)†.
Matth. 10, 33 (58. 61)†.
Matth. 11, 21 (63, 16).
Matth. 13, 14 (54).
Matth. 23, 12 Luc. 18, 14 (62. 68, 35).
Matth. 24, 19 (68, 22).
Matth. 26, 14 (64, 20 f.) c. parall.
Matth. 26, 75 (p. 59, 8).
Matth. 28, 19 (56)†.
Marc. 16, 15 (56, 1).
Luc. 7, 36—47 (61)†.
Luc. 10, 19 (57)†.
Luc. 10, 31 f. (52, 14).
Luc. 11, 10 (66)†.
Luc. 13, 1—5 (66)†.
Luc. 15, 4 f. (65, 17 f.).
Luc. 15, 6—10 (65)†.
Joh. 6, 68 (59)†.
Joh. 8, 44 (58, 11).
Joh. 10, 1 (54)†.
Joh. 10, 8 (54)†.
Joh. 10, 12 (58, 2).
Joh. 21, 15 f. (59, 8).
Röm. 2, 11 (67)†.
Röm. 2, 16 (58, 18).
Röm. 12, 19 (58, 12)†.
Röm. 14, 4 (62)†.
I Cor. 3, 3 (64)†.
I Cor. 3, 12 (53, 11. 18; 58)†.
I Cor. 10, 12 (62)†.
I Cor. 11, 22. 17 (64)†.
II Cor. 5, 10 (58, 19).
Gal. 6, 2 (63, 10).
Ephes. 5, 6. 7 (68)†.
Philipp. 3, 2 (53)†.
II Tim. 2, 20 (53, 17).
I Pet. 1, 19 (63, 25).
I Pet. 3, 20 (55, 4).
I Pet. 5, 5 (62)†.
I Joh. 2, 11 (63)†.
I Joh. 2, 18 (54, 1).
Jud. 14. 15 (67).
Apoc. 2, 1 ff. (63, 23).
Apoc. 2, 5 (63)†.
Apoc. 3, 17 (53)†.
Apoc. 6, 12—17 (67)†.
Apoc. 12, 15 (64)†.
Apoc. 17, 15 (56)†.
Apoc. 20, 11—13 (68)†.
Apoc. 22, 15 (53)†.

Aus dem N. T. sind 15 Schriften citirt (auch der unechte Marcusschluss ist p. 56, 1 vorausgesetzt); durch sie sind auch sieben weitere [Act. Coloss. I. II. Thess. I. Tim. Tit. Philemon [1])]

1) Immerhin verdient es Erwähnung, dass sich in keiner Schrift Novatian's und in keiner der älteren pseudocypr. Schriften mit Ausnahme von de rebapt. ein Citat aus Act. findet.

indirect bezeugt, so dass sich ein Kanon von 22 Schriften sicher für die römische Kirche im J. 257/8 feststellen lässt. Da Jacob. II Petr. und Hebr.[1]) schwerlich Bestandtheile dieser Sammlung waren, so bleibt nur wegen (II. u.) III. Joh. ein Zweifel. Der Hirte des Hermas ist nicht citirt, obgleich es p. 64, 25 sq. sehr nahe lag, ihn anzuführen. Auch das stimmt mit dem, was wir für den Kanon der römischen Kirche in der Mitte des 3. Jahrh. vermuthen dürfen. Immerhin ist die urkundliche Bezeugung des Umfangs des N. T.'s in Rom für das angegebene Jahr von Wichtigkeit. Die starke Benutzung der Apokalypse verdient eine besondere Hervorhebung[2]).

Was die Geltung der h. Schriften anlangt — c. 12 sagt der Verf. von einem Herrenwort „adoramus" —, so ist die Stelle c. 13 p. 62 f. am wichtigsten; hier werden nach der Reihe stets mit der gleichen Formel „non legisti?" citirt I Sam., I Cor., I Pet., Matth., Psal., Matth., I Joh. Man erkennt, dass alle Theile der beiden Testamente sich völlig gleichstehen und die eine h. Schrift bilden[3]). Der Papst schreibt auch: „Christus hortatur dicens", und dann folgen Stellen aus Jesajas und Ezechiel p. 68; doch sind die gewöhnlichen Citationsformeln für das A. T.: „spiritus s. (dominus) per prophetam (Ezechielem, David etc.) dicit" „scriptura (clamat et) dicit" „dominus praecepit in Deuteronomio", daneben „propheta (Ezechiel, Jesajas etc.) dicit" „legimus apud Sachariam positum" etc. Die Evangelien werden citirt mit „in evangelio significatum est" „in evangelio declarat (dominus) dicens"[4]) „dominus dicit (ait)"[5]) „legimus in evangelio"; doch ein-

1) Die Verweisung Hartel's auf Hebr. 10, 30 p. 58, 12 ist zu streichen und dafür Deuter. 32, 35 resp. Röm. 12, 19 zu setzen.

2) Sie wird als „Apocalypsis" ohne jeden weitern Zusatz p. 52 und p. 56 citirt, wie bei Cyprian und schon in der Schrift de pascha comp. 14. — Auch die Bezeichnung „Deuteronomium" findet sich p. 67.

3) Wie der Verf. Bibelstellen mit einander verbinden kann, dafür bietet p. 60, 18—27 ein schönes Beispiel.

4) Merkwürdig ist die Stelle p. 54: „quos Johannes (im Brief) antichristos appellat, quos evangelista paleis similat (Joh. der Täufer bei Matth.), quos dominus Christus fures designat (Joh. Ev.). Ist baptista zu lesen?

5) Bemerkenswerth ist, dass sich dreimal p. 54, 20. 55, 27 und p. 58, 26 die Formel „dominus Christus" findet; sie ist nicht gewöhnlich. C. 15 wird Luc. 15, 4 f. so angeführt, als habe sich der Herr dort selbst als den guten Hirten bezeichnet.

mal heisst es „ait scriptura“ (p. 66, 22). Die Apokalypse wird p. 53 mit „scriptum est“ und „dominica vox in Apocalypsi“, p. 56 mit „Apocalypsis docet“, p. 63 mit „clamante scriptura et docente“ (also wie sonst das A. T.), p. 67 mit „Johannes declarat dicens“, p. 68 mit „Johannes in eadem Apocalypsi dicit“ citirt. Bemerkenswerth ist, dass sich Sixtus p. 63, 24 so ausdrückte, als sei Christus selbst auch der Schreiber der Apokalypse („ad septem ecclesias scribens singulis sua quaeque facinora ... ingerens „paenitemini“ dicebat. quibus? nisi illis scil. quos [1]) pretio magno sui sanguinis redemerat“). Die Briefe endlich werden citirt mit „apostolus dicit“ resp. „Johannes appellat“, niemals — das ist doch nicht gleichgiltig — mit „scriptura dicit“ oder „scriptum est“; denn mit den beiden Stellen c. 7 p. 58, 12 und c. 16 p. 67, 10 hat es eine besondere Bewandtniss. Bei der ersten „dicente scriptura: mihi vindictam et ego retribuam, dicit dominus“ hat der Verf. an Deuteron. 32, 35 gedacht und ist nur in der Form des Citats von Röm. 12, 19 beeinflusst; bei der zweiten: „sicut scriptum est: ecce venit cum multis etc.“, hat er die Henochapokalypse citirt. Gewiss ist er durch Judas 14. 15 auf diese Stelle geführt worden, aber er hat sie im Original und zwar in einer lateinischen Übersetzung nachgeschlagen: dem Henochbuch, nicht dem Judasbrief gilt das „scriptum est“. Das hat uns Zahn jüngst gezeigt [2]). Die Benutzung der Henoch-Apokalypse als „scriptura“ ist die kanonsgeschichtlich wichtigste Thatsache in unserer Schrift. Sie zeigt uns, dass die jüdisch-apokalyptische Litteratur in der 2. Hälfte des 3. Jahrh. unter den abendländischen h. Schriften nicht nur durch die Esra-Apokalypse vertreten gewesen ist. In unserer Schrift wird Daniel unmittelbar nach Henoch citirt. Man wird daraus allerdings nicht schliessen dürfen, dass Henoch und Daniel im Bibelexemplar des Verfassers zusammengestanden haben, sondern nur dass er die Henochapokalypse als wahre und darum heilige Prophetie — an sich und auf Grund des Zeugnisses des Judasbriefs — geschätzt und

---

1) Die Handschriften bieten so und so hat Hartel gedruckt; in der That ist „quas“ unnöthig.

2) Gesch. d. NTlichen Kanons II S. 797 ff. Forschungen V S. 158, s. auch James, Apocr. Anecdota (Cambridge 1893) p. 146 sq.

ihre innere Verwandtschaft mit der Danielapokalypse richtig erkannt hat[1]).

Was endlich die Textgestalt der Bibelcitate des Verfassers anlangt, so erhebt sich vor allem die Frage, wie sich dieselbe zu der der Citate Cyprian's verhält. Benutzte Sixtus denselben Bibeltext wie Cyprian? Würde man diese Frage zu bejahen haben, so wäre damit zwar nicht ein sicheres Gegenargument gegen den Ursprung unserer Schrift aus Rom gewonnen, wohl aber ein Verdachtsmoment; denn es ist wahrscheinlich, dass bereits um die Mitte des 3. Jahrh. die Texte in Afrika und Rom verschieden waren. Andererseits darf man nicht vergessen, dass Sixtus den Cyprian benutzt und die Schriften de unitate und de opere ausgeschrieben, wohl auch gewisse Briefe, z. B. den 55., 60. 61 etc. gekannt hat. Wie sollte er da an den Bibelcitaten Cyprian's vorübergegangen sein und nicht manche von ihnen in der Textgestalt aufgenommen haben, die er dort vorfand? Sahen wir doch, dass selbst sein „Petro sed et ceteris discipulis" (p. 56, 1) durch Cyprian beeinflusst gewesen ist. Mit dem 55. Brief (ad Antonianum de Novatiano) hat er die Citate Gal. 6, 2 (ep. 55 c. 18). I Cor. 10, 12 (55, 18), Rom. 14, 4 (55, 18), Apoc. 2, 5 (55, 22), Luc. 15, 7 (55, 22), Joel 2, 12. 13 (55, 22), Ps. 88, 33. 34 (55, 22), II Tim. 2, 20 (55. 25) gemeinsam.

Es lässt sich aber sofort an einem grossen Citat zeigen, dass Cyprian's und Sixtus' Text mindestens nicht in allen Büchern zusammenstimmte, nämlich an dem Citat Ezech. 34, 3 ff.: Cyprian bringt es ep. 57, 4 u. 68, 4, ein Stück davon auch Testim. I, 14: und zwar bringt er es an diesen Stellen identisch. Ich bezeichne ep. 57, 4 = A, 68, 4 = B, Testim. I, 14 = C.

Cyprian	Sixtus (p. 65, 2 ff.)
A allein: „ecce lac consumitis et lanis vos tegitis, et quod crassum est interficitis, et oves meas non pascitis". A und B:	O pastores, quare lac ebibitis et coagulatum comeditis et forte ad nihilum perduxistis et infirmum non visitastis et claudi-

1) Man darf vielleicht annehmen, dass Sixtus' Citat des Henochbuchs durch Tert. de cultu fem. I, 3 beeinflusst ist; denn indem er die Stelle citirt, die auch im Judasbrief citirt ist, sie aber nach dem Original selbst anführt, hält er sich auf der Spur Tertullian's, der geschrieben hat: „Eo accedit, quod Enoch apud Judam apostolum testimonium possidet".

„quod infirmatum est non confortastis, et quod male habuit non conroborastis, et quod contribulatum est non consolati estis, et quod errabat [B erravit] non revocastis, et quod perit non inquisistis“. A allein: „et quod forte fuit confecistis labore“. A und B: „et dispersae sunt oves meae, eo quod non sint pastores, et facta [factae, facti] sunt in comestura [ā] omnibus bestiis agri, et non fuit qui inquireret neque qui revocaret“. A+B+C: „propterea haec dicit dominus: ecce ego super pastores et inquiram oves meas de manibus eorum et avertam eas, ut non pascant oves meas: et iam non pascent eas, et extraham oves meas [B eas] de ore eorum et pascam eas cum iudicio“.

cantem non curastis et errantem non revocastis, et permisistis populum meum errare inter spinas et tribulos? propterea haec dicit dominus: ecce ego veniam adversus pastores et exquiram oves meas de manibus eorum, et repellam eas ut non pascant oves meas, et non erunt eis amplius oves meae in devorationem, et exquiram eas sicut pastor gregem suum in die qua fuerit caligo et nebula: sic exquiram oves meas et exquiram eas de omni loco quocumque dispersae sunt: et quod perierat requiram et quod erraverat revocabo et quod claudicaverat curabo et quod infirmum est custodibo et pascam oves meas cum iudicio.

Dass hier ein ganz anderer Text vorliegt als bei Cyprian, ist offenbar [1]).

Es empfiehlt sich ferner das Citat Matth. 7, 23 zu betrachten:

Sixtus (c. 8): „discedite a me omnes qui operati estis iniquitatem, non novi vos“.

Adv. aleat. (c. 10): „recedite a me omnes qui operamini iniustitiam, nescio vos“.

Cypr., testim. III, 26: „non (nunquam WLMv) vos novi (novi vos B, cognovi WL), recedite a me, operarii iniquitatis (qui operamini iniquitatem WLMBv)“.

---

1) Wieder einen anderen Text bietet Tertullian de pudic. 7: „Pastores, ecce lac devoratis et lanis vestimini; quod forte est occidistis, quod infirmum est non curastis, quod comminutum est non ligastis, quod expulsum est non convertistis, quod periit non requisistis“.

Cypr., de unit. 15: „nunquam vos cognovi (novi M), recedite a me qui (omnes qui V) operamini iniquitatem (iniustitiam RMV)".

Ich habe hier den Cyprian so gegeben, wie ihn Hartel recensirt hat; allein, Sanday's Schätzung des Cod. L folgend, vermuthe ich, dass an beiden Stellen geschrieben werden muss:

„numquam vos cognovi, recedite a me qui operamini iniquitatem".

Der Sixtustext unterscheidet sich von dieser Fassung 1) durch die Umstellung, 2) durch das omnes, 3) durch „non" statt „nunquam", 4) durch „discedite" für „recedite", 5) durch das Perfectum „operati estis", 6) durch „cognovi" statt „novi".

In den drei ersten Merkmalen stimmt er mit dem ebenfalls aus Rom stammenden Text der Schrift adv. aleat. überein (es ist zugleich das einzige Citat, das er mit ihr gemeinsam hat). Der Text in der Schrift de rebapt. 7 stimmt dagegen wesentlich mit Cyprian's Text zusammen; er lautet:

„numquam cognovi vos, discedite a me qui operamini iniquitatem" [1]).

I Sam. 2, 3. Sixtus: „nolite gloriari et nolite loqui excelsa, et ne exeat magniloquentia ex ore vestro": Cypr. Testim. III, 4: „nolite gloriari neque loquamini elata, et non procedat magniloquentia ex ore vestro".

Der Unterschied ist bemerkenswerth.

Ps. 88, 31—34 kommt bei Cyprian Testim. III, 57 (= A); II, 1 (= B); ep. 11, 2 (= C); ep. 55, 22 (= D) und de laps. 6 (= E) vor. In AB ist der Text sehr schwankend überliefert (aber Cod. L = Sixtus); in CDE stimmt er ganz wesentlich mit dem des Sixtus überein; nur bietet dieser statt „iudicia" vielmehr „mandata" und statt „observaverint" vielmehr „custodierint".

---

1) Matth. 7, 22 weicht Sixtus vom Cyprian-Text in de unit. 15 kaum ab (doch Sixtus: „in tuo nomine virtutes multas": Cypr.: „in nomine tuo virtutes magnas"). Mit dem Text aber, wie in Hartel für Testim. III, 26 construirt hat, differirt er an keinem Punkte; indessen ist es wahrscheinlich, dass auch hier mit LM „nomine tuo" und mit WLMv „magnas" zu lesen ist. In de rebapt. 7 lautet der Text: „in nomine tuo daemonia eiecimus et in nomine tuo virtutes magnas fecimus". Man darf hiernach vielleicht urtheilen, dass das „multas" römisch, das „magnas" afrikanisch ist.

Jesaias 30, 1 bietet Sixtus: „fecistis consilium non per me et cogitationem non per spiritum meum"; Cypr. ep. 59, 5: „habuistis consilium non per me et fecistis conventionem non per spiritum meum [1]).

Ezech. 33, 10. 11. 12:

Sixtus:	Cyprian:
„fili hominis, dic populo Israel: quare locuti estis dicentes: erroribus nostris contabescimus, et quomodo salvi esse poterimus? dic eis: vivo ego, dicit dominus, quia non desidero mortem peccatoris, sicut desidero ut avertatur peccator a via sua pessima et vivat. redite ergo a via vestra pessima. quid morti vos traditis domus Israel? ... iustitia iusti non liberabit eum in die qua erraverit et iniquitas impii non nocebit eum ex qua die conversus fuerit."	(Testim. III, 114): „malo peccatoris paenitentiam quam mortem". (de laps. 36): „nolo mortem morientis (Cypr. ist durch c. 18, 32 hier bestimmt), dicit dominus, quantum ut revertatur et vivat". (ad Fortun. 8): „iustitia iusti non liberabit eum in quacumque die exerraverit" (ebenso de bono pat. 13).

Joel. 2, 12 13:

Sixtus:	Cyprian:
et convertimini ad me in toto corde vestro in ieiunio et ploratione et planctu: et scindite corda vestra et non vestimenta: convertimini ad dominum deum vestrum. quoniam misericors est et miserator et multae miserationis.	(de lapsis 29): „Revertimini ad me ex toto corde vestro simulque et (in) ieiunio et fletu et planctu, et discindite (scindite v) corda vestra et non vestimenta (vestra)" (genau so auch ep. 55, 22). (de lapsis 36): „Revertimini ad dominum deum vestrum, quoniam misericors et pius est et patiens et multae miserationis" (genau so auch de bono pat. 4).

1) Leider findet sich das Citat Jesaj. 57, 16—19 (Sixtus c. 10) bei Cyprian nicht. Bei Sixtus ist p. 60, 27 etwas ausgefallen.

Man sieht, Cyprian bleibt constant, dagegen weicht der Text des Sixtus ab.

Matth. 7, 26. 27 bietet Cyprian (Test. III,96) folgende Abweichungen von Sixtus: „(omnis Cyp.) qui audit verba mea et non facit ea similabo illum (eum Cypr.) viro stulto qui aedificafivit domum suam super harenam: venerunt tempestates (dafür Cypr.: „descendit pluvia, venerunt flumina, flaverunt venti", cf. de unit. 2 ähnlich) et inpegerunt in domum illam, et cecidit et facta est ruina eius (domus illius Cypr., aber die Codd. WLMBv eius) magna". Das ist derselbe Text.

Matth. 10, 28 schreibt Sixtus: „qui habet potestatem animam et corpus mittendi in gehennam ignis"; Cyprian aber schreibt an vier Stellen (Testim. III, 16; ad Fortun. 5; ep. 6, 2; ep. 58, 7) identisch: qui potest (et) animam et corpus occidere in gehenna(m)".

Matth. 10. 33 ist bei Sixtus und Cyprian fast identisch; doch schiebt dieser „et ego" ein; Novatian dagegen schreibt ep. 30, 7: „negabo et ego eum coram patre meo et coram angelis eius".

Matth. 28, 19 lässt sich nicht vergleichen, weil Sixtus hier willkührlich den Marcustext eingemischt hat.

Luc. 15, 7 schreibt Sixtus: „dico, inquit, vobis, quia tale gaudium erit in caelo super peccatorem paenitentiam agentem"; Cypr. ep. 55, 22: „dico, inquit, vobis, sic erit gaudium in caelo super peccatore paenitentiam agente".

Joh. 6, 68 „numquid et vos vultis ire" schreiben Sixtus und Cypr. (ep. 59, 7; 66, 8).

Röm. 12, 19 fügt Sixtus „et" ein (gegen Cypr. Testim. III, 106; ad Demetr. 17): „mihi vindictam et ego retribuam, dicit dominus".

Röm. 14, 4 bietet Cypr. (ep. 55, 18) folgende Abweichungen von Sixtus: „tu quis es qui iudicas servum alienum („al. serv." Cypr.)? domino suo stat aut cadit. stabit autem: potens est („enim" Cypr.) deus stabilire illum („eum" Cypr.). Testim. III, 21 bietet sonst wie ep. 55, 18. aber am Schluss: „(iterum) statuere eum".

I Cor. 3, 3 bietet Cypr. (Testim. III, 3) folgende Abweichungen von Sixtus: „ubi enim (in vobis hier bei Cypr.) aemulationes et dissensiones („aemulatio et contentio et dissensiones" Cypr. der Cod. M bietet „et contentio" nicht) in vobis, nonne car-

nales estis et secundum hominem ambulatis?“ In de zelo 13 lautet der Anfang: „ubi enim in vobis zelus [hier absichtlich gesetzt] et contentio et dissensiones“; das Übrige ist identisch.

I Cor. 10, 12 Sixtus: „tu qui stas vide ne cadas“; Cypr. (ep. 55, 18): „et qui se putat stare, videat ne cadat“ (genau so auch Testim. III, 21).

Ephes. 5, 6. 7 ist bei Sixtus und Cyprian (ep. 43, 6; 65, 5; de unit. 23) identisch, ausser einem bei diesem eingeschobenen „ergo“. Da sich dieses „ergo“ aber in allen drei Stellen findet, so ist es bedeutsam, dass es bei Sixtus fehlt.

Apoc. 2, 5 schreibt Sixtus: „memento unde excideris et age paenitentiam“. Cyprian schreibt ep. 19, 1, de laps. 16, ep. 34, 1, ep. 55, 22 constant „cecideris“.

Apoc. 3, 17: obgleich Sixtus (s. o.) die Einleitung zu diesem Citat aus Cypr. de oper. 14 abgeschrieben hat, stimmt er nicht völlig im Texte überein. Er schreibt: „miser et miserabilis et caecus et pauper et nudus“, Cypr.: „miser et pauper et caecus et nudus“.

Dies sind, soviel ich sehe, alle Bibelstellen, die den beiden Bischöfen gemeinsam sind. Die Vergleichung ergiebt das Resultat, dass der Bibeltext des Sixtus keineswegs mit dem Cyprian's zusammenfällt; an einigen Stellen weicht er sogar erheblich von ihm ab.

Zwischen den Parallel-Citaten in den verschiedenen echten Werken Cyprian's besteht eine grössere Verwandtschaft — in der Regel sogar Identität — als zwischen den Citaten in unserer Schrift und in irgend einem der Cyprian-Tractate. Tiefer in die Frage nach dem Bibeltext des Sixtus mich einzulassen, habe ich hier keine Veranlassung[1]). Was die Citate betrifft, die keine Parallele bei Cyprian haben, so ist, abgesehen von dem Henoch-Judas-Citat, dessen Text Zahn (a. a. O.) genau besprochen hat, das Citat in c. 11 = Luc. 7, 36—47 desshalb wichtig, weil hier dreimal statt Simon (des Pharisäers) vielmehr „Petrus“ (resp. „Petre“) steht. Diese sonderbare LA bietet der Cod. K (die edit. Daventr. hat sie nicht). Sie findet sich nach Tischendorf in v. 40 auch in

1) Nur das stelle ich fest, dass der Lucastext des Sixtus ein Zwillingsbruder des Textes im Palat. Vindob. (e) ist.

dem Cod. f* = Brixensis (Itala) und bei Ulfilas („dixit ad Petrum"), ferner im Palat. Vindob. (Itala); in den vv. 43. 44. 47 ist sie aber bisher nirgends nachgewiesen (Cod. ℵ hat sie in v. 40. 43 und schiebt sie in v. 47 ein; 44a fehlt überhaupt im Citat). Sie stammt entweder aus dem Interesse, möglichst viele Worte an Petrus in dem Evangelium zu finden, und weist dann ihrem Ursprung nach auf Rom, oder sie ist als eine Gedankenlosigkeit zu beurtheilen.

III. Excurs: Dem Sixtus beigelegte Schriften.

Es lässt sich nicht nachweisen, dass Sixtus ausser unserem Tractat ad Novatianum etwas geschrieben hat, es sei denn Briefe nach Alexandrien und Afrika. Allein nicht erst von Pseudo-isidor, sondern schon früher sind ihm verschiedene Schriften beigelegt worden. 1) hat man ihm im 4. Jahrh. die Sixtus-Sprüche beigelegt; Rufin, der sie lateinisch edirt hat, fand diese (falsche) Überlieferung schon vor: „Sextum in Latinum verti", sagt er in der Einleitung, „quem Sextum ipsum esse tradunt, qui apud vos id est in urbe Roma Xystus vocatur, episcopi et martyris gloria decoratus". Der Gleichklang des Namens verführte zu dieser Übertragung [1]). 2) sind im Cod. Vatic. 3834 saec. IX/X ein pelagianischer Tractat und drei pelagianische Briefe aus der ersten Hälfte des 5. Jahrh. fälschlich dem „S. Sixtus episcopus et martyr" zugeschrieben (s. Caspari, Briefe, Abhandl. u. Predigten 1890 S. 227 ff. 329 ff.). Die Zeit jener Schriften steht fest; denn Jovinian ist in ihnen citirt und auch andere Momente schliessen jeden Zweifel darüber, dass die Schriften erst nach Ablauf des 4. Jahrh. geschrieben sind, aus. Wie und wann sie aber zu der Aufschrift: „Sixtus episc. et mart." gekommen sind, darüber hat auch Caspari nur Vermuthungen aufstellen können. Vielleicht war ursprünglich Papst Sixtus III. gemeint. 3) Im Cod. Mus. Brit. Syr. Add. 12151 fol. 1a u. 12152 fol. 5b befindet sich ein Fragment eines Briefs des Dionysius von Alexandrien an Sixtus mit der Aufschrift: „Ex ep. ad Sixtum, Papam Romae, cuius epistolae initium est: ‚Suscepi epistolam vestram'" (das Stück beginnt: „Deum absconditum Jesum"). Hier ist also ein vorangehender Brief des Sixtus an Dionysius vorausgesetzt. Allein da das Frag-

1) Auch Pelagius hielt unseren Bischof für den Verf.; Hieronymus bekämpfte die Annahme; Augustin zog sie zurück.

ment augenscheinlich gefälscht ist (denn die areopagitischen Schriften werden in ihm beglaubigt), so ist jener Brief des Sixtus wohl nur eine Fiction [1]). 4) Von den Syrern sind dem Sixtus noch eine Reihe von Tractaten beigelegt. Ebedjesu (bei Assemani, Biblioth. Orient. III, 1 p. 48) schreibt ihm einen Tractat „de amantibus deum" zu, von dem m. W. sonst nichts bekannt ist. In verschiedenen syrischen Handschr. des Brit. Mus. ist der Name des Sixtus mit Schriften in Verbindung gebracht: Cod. Mus. Brit. Add. Syr. 14612 bietet fol. 82a eine „Instruction" des Mar Xustos. Cod. 12155 fol. 88a enthält einen Theil von einem Briefe. Endlich ist im Cod. 14581 fol. 3a von einer späteren Hand der Name des Sixtus einem Tractate „On the perfection of the Path of the Fear of God" vorgesetzt. Eine Anaphora des Sixtus ist in dem maronitischen Missale (Rom. 1594) veröffentlicht (auch lateinisch bei Renaudot, Liturg. orient. coll. I p. 134, vgl. II 142. 398), vgl. hiezu Assemani l. c. III, 1 p. 48. Die Anaphora findet sich in fünf Handschriften des Brit. Mus. syrisch [2]). Untersucht ist diese Überlieferung bisher noch nicht. 5) Nach Sigebert Gemblac. (Catal. script. inl. 47) soll Sixtus einen „liber de vita hominis perfecta" verfasst haben. Man darf vielleicht aus allen diesen Beilegungen schliessen, dass Sixtus durch einen Tractat — eben durch unsere Schrift — in der alten Kirche als Schriftsteller bekannt gewesen ist. Aber näher liegt es, an seine Briefe nach Alexandrien, resp. an die Sixtus-Sprüche zu denken.

Schluss.

Das Ergebniss, dass der bisher nicht identificirte Tractat „ad Novatianum" dem römischen Bischof Sixtus gehört und aus dem J. 257/8 stammt, ist für die genauere Erkenntniss der römischen Kirchengeschichte im sechsten Jahrzehnt des 3. Jahrhunderts — einem der wichtigsten in der ganzen vorkonstantinischen Geschichte — von hoher Bedeutung [3]). Erstlich wissen wir nun,

1) Näheres s. i. meiner Litt. Gesch. I S. 425 ff.

2) S. meine Litt. Gesch. I S. 769.

3) Uber die Zustände in Rom am Anfang dieses Jahrzehnts habe ich gehandelt in den „Theologisch. Abhandl." für Weizsäcker 1892 S. 3—36: „Die Briefe des römischen Klerus aus der Zeit der Sedisvacanz i. J. 250".

dass die Gefallenen-Frage in Rom anders verlaufen ist als in Afrika: während hier unmittelbar vor der Verfolgung des Gallus allen Gefallenen Generalabsolution ertheilt worden ist, hat man in Rom die Sacrificati, sofern sie nicht in der Verfolgung des Gallus Bekenner wurden und sich damit selbst restituirten, sieben Jahre lang (bis z. J. 257) Büsser sein lassen: erst Sixtus, nicht Lucius oder Stephanus, hat sie wieder aufgenommen. 2) Die Geschichte des Novatianismus in Rom endigte bisher für uns eigentlich mit ihrem Anfang; denn nach dem Ausbruch des Schismas wussten wir von ihm so gut wie nichts; nun erfahren wir, dass Novatian mit seiner Kirche der katholischen Kirche in Rom mehrere Jahre lang höchst gefährlich gewesen ist, dass es Stephanus darum vermieden hat, durch neue Absolutionen die Kraft der Gegenpartei zu stärken, und dass im Zusammenhang mit dem Generalpardon des Sixtus Novatian einen neuen Vorstoss gegen die grosse Kirche in Rom unternommen hat, resp. ein solcher Vorstoss zu befürchten war; die abgerissene fanatische Ausführung des Dionysius Alex. in seinem Brief an den Presbyter Dionysius über Novatian z. Z. des Sixtus erhält nun eine Folie; 3) in Bezug auf den Ketzertaufstreit erhalten wir nun die überraschende Einsicht — die wir den Briefen des Dionysius Alex. nach Rom und der Vita Cypriani per Pontium zu entnehmen doch Bedenken tragen mussten (c. 14 „Xistus bonus et pacificus sacerdos ac propterea [1]) beatissimus martyr") —, dass Sixtus wirklich eingelenkt und die Formel Cyprian's „baptisma soli ecclesiae caelesti ratione celebrare permissum" anerkannt hat. Wie er sich dabei mit seinem Vorgänger auseinandergesetzt und welche praktische Consequenzen er gezogen hat, das wissen wir nicht; indessen scheint aus dem Brief des Dionysius Alex. an den Dionysius Presb. Rom. hervorzugehen, dass Sixtus die novatianische Taufe nicht anerkannt hat, weil er eine Corruption des Taufbekenntnisses bei den Novatianern annahm [2]). 4) Die Ge-

1) Man kann sich dem Eindruck nicht entziehen, dass das „propterea" seine Spitze gegen Stephanus kehrt: dieser ist nicht Märtyrer geworden, denn er war kein „bonus et pacificus sacerdos".

2) In späterer Zeit ist die Taufe der Novatianer wieder anerkannt worden, s. Concil. Nic. can. 8, Laod. c. 7. — Der 8. Kanon von Arles zeigt, dass die Taufe stets wiederholt werden musste, wenn die interrogatio symboli bei einem Häretiker ein zweifelhaftes Resultat gab.

stalten der römischen Bischöfe Stephanus und Sixtus treten jetzt deutlich hervor: Stephanus' Verhalten gegenüber Marcian von Arles, seine Anerkennung der novatianischen Taufe, seine rigoristische Zurückhaltung gegenüber den lapsi, sein Verhalten in der Frage der spanischen Bischöfe, endlich die Mahnung, die er von Cyprian entgegennehmen muss, sich auf der Spur seiner Vorgänger Cornelius und Lucius zu halten und nicht dem Gericht Ezech. 34, 4 ff. über die unbarmherzigen Hirten zu verfallen (ep. 68) — alle diese Momente stimmen zusammen und berechtigen zu dem Urtheil, dass Stephanus wirklich die Politik seiner Vorgänger verlassen und durch Entgegenkommen gegen die Grundsätze der Novatianer diese zu gewinnen versucht hat, selbst auf Kosten eines Bruchs mit Cyprian und anderen Bischöfen[1]). Das Gegengewicht gegen dieses conciliante Verhalten in Bezug auf die Novatianer bildete die kräftige Behauptung seines Primats, der Successio Petri. Sein Nachfolger Sixtus zeigt ganz andere Züge. Zunächst erwähnt er in seinem Tractat seinen Vorgänger überhaupt nicht; schon dieser Umstand beweist, dass er dessen Politik den Gefallenen gegenüber geändert hat. Damit wird eine bisher undurchsichtige Angabe des Dionysius Alex., die römischen Presbyter Dionysius und Philemon seien „früher" Gesinnungsgenossen des Stephanus gewesen, plötzlich klar: sie machten eben den Umschwung einfach mit, den der Amtsantritt des neuen Bischofs bezeichnete. Sodann erscheint Sixtus in jeder Hinsicht als Schüler des grossen afrikanischen Bischofs Cyprian. Nicht nur hat er dessen Schriften „de unitate ecclesiae" „de opere et eleem." und einige Briefe gelesen und jenen Tractat in sklavischer Weise copirt, sondern er schliesst sich auch in Allem an Cyprian an (und lenkt damit zugleich wieder zur Politik des Cornelius zurück). Er nimmt dessen Theorie von der „domus una id est Christi ecclesia" an; er giebt zu, dass die Taufe der Kirche allein gegeben sei; er verkündigt den Gefallenen jene Generalabsolution, die in Afrika schon vor fünf Jahren ausgesprochen worden war; er wendet sich gegen Novatian und seine Anhänger mit demselben Fanatismus wie Cyprian im 69. Brief ad Magnum; er hat aller Wahrschein-

1) Stephanus wird also ähnlich gesinnt gewesen sein, wie Maximus, Urbanus, Sidonius, Macarius in Rom, die lediglich um des Friedens willen den Cornelius anerkannt und den Novatian verlassen hatten; s. ep. 53.

lichkeit nach eben in jenem Brief (c. 7) das Mittel gefunden, um die novatianische Taufe für ungiltig zu erklären[1]), ohne gegen die römischen Traditionen zu sehr zu verstossen, und er hat die Kirchengemeinschaft mit Cyprian sofort wieder hergestellt[2]). Wahrlich mit Recht konnte Pontius, der Biograph des Cyprian, den Sixtus „bonus et pacificus" nennen! War dieser römische Bischof doch nichts anderes als der ergebenste Schüler Cyprian's, obgleich er seinen Namen nirgends genannt hat![3])

Über diese hier kurz zusammengefassten geschichtlichen Erkenntnisse hinaus leistet uns unsere Schrift nach ihrer Identificirung noch folgende Dienste: sie lehrt uns, dass nicht nur Cyprian schon i. J. 257/8 geistig den römischen Stuhl durch seine Schriften beherrscht hat, sondern dass auch Tertullian's Schrift de praescriptione haereticorum damals in Rom gelesen worden ist; sie zeigt uns, dass Sixtus — darin seinem Vorgänger nicht unähnlich — den Missionsbefehl Matth. 28, 19 so citirt hat, als gelte er in erster Linie dem Petrus, erst so zu sagen in zweiter auch den anderen Aposteln; sie fordert uns auf, indem sie uns einen bestimmten römischen Bischof des 3. Jahrh. nennt, der den Cyprian copirt hat, auch andere pseudocyprianische Schriften (die von Cyprian abhängig sind und von einem römischen Bischof herrühren) zu untersuchen, ob nicht auch sie von Sixtus stammen[4]), und sie giebt uns endlich einen Fingerzeig in Bezug auf die Erforschung der Überlieferungsgeschichte cyprianischer Schriften, sofern ihre Geschichte uns lehrt, dass sie noch in der Mitte des 5. Jahrh. (s. den liber Praedest.) nicht für cyprianisch gegolten hat, sondern ihr wahrer Verfasser, Papst Sixtus, noch bekannt gewesen ist.

1) Man vgl. mit diesem Capitel den Ausdruck des Dionysius von Alex. in dem Brief an den Presbyter Dionysius über die gefälschte *πίστις καὶ ὁμολογία* bei Novatian.

2) So ist auch Sixtus' Name in die Diptychen der afrikanischen Kirche gekommen und Cyprian's Name in den Kanon der römischen Messliturgie.

3) Wie die Dinge dann weitergegangen sind (nach dem frühen Tode des Sixtus), darüber ist uns leider nichts bekannt.

4) Diejenigen, welche die Schrift adv. aleat. für römisch und zugleich für nachcyprianisch halten, werden untersuchen müssen, ob sie nicht auch von Sixtus herrührt.

Epimetrum.

C. 2 p. 53, 26 f.: „apud temerarios schismatum duces converti"; dieser Ausdruck ist wohl nicht = „ad . . . duces converti", sondern = „conversari apud", s. Cyprian, de dominica orat. 11 p. 274, 13, wo mit Cod. S wahrscheinlich „convertamur" zu lesen und dieses im Sinn von „conversemur" (so die übrigen Codices) zu fassen ist.

C. 2 p. 54, 1: Die Novatianer als Antichristen auch schon bei Cyprian, s. ep. 69, 1 p. 749, 14; 750, 3 sq.; c. 10 p. 759, 3; ep. 70, 3 p. 770, 7.

C. 2 p. 54, 12: Zu „vel nunc" s. den im Vulgärdialect geschriebenen Brief des Celerinus an Lucian (Cypr. ep. 21), wo „vel" stets = „et" ist und wo sich „vel nunc" zweimal (p. 529, 14 f., p. 530, 9) findet.

C. 2 p. 54, 15: Die Stelle „hic dum propriis sedibus et cathedrae sibi traditae a deo renuntiatur" ist vielleicht doch anders zu verstehen, als ich sie oben S. 25 not. auszulegen versucht habe. Unter den „propriae sedes" sind allerdings gewiss Presbytersitze zu verstehen; aber der folgende Ausdruck mag sich auf solche Bischöfe beziehen, die zu Novatian übergetreten sind und denen deshalb Nachfolger gegeben werden mussten; s. den Brief des Cornelius an Cyprian (Cypr. ep. 50): „omnibus innotescat .... Euaristum cum auctore schismatis (scil. Novatiano) fuisse et successorem plebi cui antea praefuerat Zetum in locum eius episcopum esse constitutum". Auffallend ist nur, dass cathedra im Singular steht. Hat Sixtus den Plural absichtlich vermieden oder hatte er einen bestimmten Bischof, der zu Novatian übergetreten war und ihm jetzt in Rom zu schaffen machte, im Auge?

C. 7 p. 58, 6: „in crimina lapsus sui constitutos" (cf. c. 1 p. 53, 2 f.). Dieses „constitutus" = καθεστώς kommt bei mehreren Schriftstellern des Zeitalters vor, s. Cyprian (häufig), Cornelius (ep. 49, 2), Celerinus (ep. 29, 1), und den Anonymus, de rebapt. 1 p. 70, 10. 26.

C. 14 p. 64, 23: „rapaces lupi" (cf. c. 1 p. 53, 9). Auch Pacian von Barcelona ep. III, 19 sagt: „Novatiani ipsi sunt rapaces lupi". Sollte er unseren Tractat gelesen haben? Derselbe Pacian bemerkt ep. III, 22, dass sich Sempronian, der Novatianer, auf Cyprian's Tractat „de lapsis" berufe („nam quod Cyprianum beatum mihi pro contrario teste proponis, quia in epistola, quae De lapsis est, Moysen [lege Noe] et Danielem et Job orasse pro peccatoribus dicat nec impetrasse etc." — Die Stelle steht de laps. 19). Damit bestätigt es sich, dass der im Praedestinatus h. 38 genannte Tractat Cyprian's „de lapsis ad Novat(ian)um" nicht die Schrift „de lapsis" ist, sondern, wie S. 48 not. 2 gezeigt worden ist, der 55. Brief. Eben diesen Brief hält auch Pacian dem Novatianer Sempronian entgegen (ep. III c. 24): „Lege igitur diligentius Cyprianum meum, lege totam De lapsis epistolam, lege aliam quam Ad Antonianum (ep. 55) dedit, ubi exemplis omnibus Novatianus urgetur: iam scias quid de paenitentium curatione pronuntiet".

Zu S. 63: Der alt-lateinische Evv.-Codex Palatinus-Vindob. (e), „textus optimae notae" saec. V. vel IV., wird häufig zur Versio Africana gerechnet

(s. z. B. Westcott u. Hort, N. T. Vol. II p. 81 § 113; Wordsworth, N. T. Latine P. I Fasc. I p. XXXIII); doch hat Gregory (Prolegg. p. 955) ein vorsichtiges „ut videtur“ hinzugefügt, und Westcott und Hort sagen, der Codex habe „an admixture of other readings“ (s. auch die Untersuchungen von Sanday). Eben die Erkenntniss der Verwandtschaft der Evv.-Citate in der Schrift „ad Novatianum“, die man für afrikanisch hielt, mit dem Cod. Palat. mag jenes Urtheil herbeigeführt haben. Es wird auf Grund der Einsicht, dass der Tractat römischen Ursprungs ist, aufs neue zu prüfen sein. Einige Abweichungen zwischen beiden Zeugen finden sich allerdings; aber die Übereinstimmung ist viel grösser: in der Mitte des 3. Jahrhunderts hat der römische Bischof aus einer Evangelienhandschrift citirt, die dem Palat.-Vindob. aufs nächste verwandt gewesen ist. Der Palatinus selbst aber ist nur c. 150 Jahre jünger als die Zeit jenes Bischofs.

Zu S. 67: O. Ritschl hat unter seinen Promotionsthesen (1885) die Behauptung (nr. 3) aufgestellt: „Der Bischof Cornelius v. Rom hat sich im Widerspruch zu den echten Vertretern der römischen Tradition Kallistus und Stephanus befunden“. Diese, allerdings zu scharf formulirte Behauptung wird durch unsere Nachweisungen bestätigt. Cornelius und Sixtus gehören als grimmige Gegner Novatian's, als milde Richter der Gefallenen, als Freunde Cyprian's zusammen und stehen dem Bischof Stephanus gegenüber.

Die Petrusapokalypse in der alten abendländischen Kirche.

Dass die Petrusapokalypse im Abendland bez. in Rom in ältester Zeit bekannt gewesen und für eine heilige Schrift gehalten worden ist, ist bestritten worden. Die beiden directen und das indirecte Zeugniss für ihre Geltung im Abendland hat man zu entkräften versucht — das eine directe Zeugniss m. E. nicht ohne Grund, nämlich das des claromontanischen Katalogs, obgleich noch jüngst Jülicher (Einleitung in das N. T. S. 334) für den abendländischen Ursprung dieses Verzeichnisses mit grosser Bestimmtheit eingetreten ist. Dagegen sind die Angriffe, die Zahn gegen die einfachste Auslegung der bekannten Worte im Muratorischen Fragment („Apocalapse etiam Johannis et Petri tantum recipimus quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt") gerichtet hat, nicht zu billigen, und auch die Abhängigkeit eines umfangreichen Abschnitts in Hippolyts Schrift „*Πρὸς Πλάτωνα ἢ καὶ περὶ τοῦ παντός*" (Lagarde p. 68 sq.) ist wahrscheinlich [1]). Ist nun durch das Muratorische Fragment die Anerkennung der Petrusapokalypse in Rom gesichert, so zeigt doch eben jenes Verzeichniss, dass sie bereits Widerspruch bei katholischen Christen zu erfahren hatte, und die Art, wie Hippolyt von dieser Apokalypse stillschweigend Gebrauch macht — ohne sie je unter den h. Schriften zu citiren —, weist darauf hin, dass jene „quidam ex nostris", welche das Ansehen des Buchs beanstandeten, bald die Oberhand in der römischen Kirche bekommen haben [2]).

1) Diese Abhängigkeit ist zuerst von Bunsen divinirt worden, und die Hypothese ist durch die Entdeckung des akhmimer Fragments der Petrusapokalypse wahrscheinlich geworden.

2) Eine stillschweigende Abhängigkeit Hippolyts von der Apokalypse des Petrus findet sich auch im Schlusscapitel der Philosophumena (X, 34):

Es giebt aber noch ein indirectes Zeugniss aus der abendländischen, ja höchst wahrscheinlich aus der römischen Kirche. In der Schrift „de laude martyrii", die schon Lucifer und der Verfasser des Mommsen'schen Verzeichnisses unter Cyprian's Schriften lasen und die aus der Mitte des 3. Jahrh. und zwar, wie ich wahrscheinlich machen zu können hoffe, von Novatian stammt, liest man c. 19: „Datur sanctis omnibus praemium dum infliguntur iniustis tormenta factorum. igitur quae suis promiserit dominus nemo qui nesciat, dubium sed nec quantis minetur. et quoniam ita se adtulit sermo ut de utrisque habeatur ratio, paucis, ut de utrisque dixi, breviter exponam". Nun folgt eine Schilderung der Hölle und des Himmels (c. 20. 21), die sich frei an die Petrusapokalypse anschliesst, ohne sie zu nennen. Sie war also damals kein autoritatives Buch mehr:

„Saeviens locus gehenna cui nomen est magno plagentium murmurat gemitu, et eructantibus flammis per horrendam spissae caliginis noctem nova semper incendia camini fumantes expirant, globus ignium artatus obstruitur et in varios poenae exitus relaxatur. tunc saeviendi plurima genera cum in se ipse convoluit quicquid ardoris emissi edax flamma cruciarit. his quibus recusata vox domini et imperia fuere contempta disparibus coercet exitiis: proque merito salutis exactae vires suas suggerit, dum par sceleri discrimen inponit. et alios quidem moles intolerabilis curvat, alios per abruptum clivosi tramitis collem vis saeva praecipitat et catenarum stridentium nexum grave pondus inclinat. sunt et quos agens strictim rota et indefessa vertigo et quos tenaci inter se densitate constrictos adhaerens corpori corpus includat, ut et absumat incendium et gravet ferrum et se cruciet turba multorum. Quibus autem inquisitus semper deus fuit aut notus, numquam excidit Christi locus, ubi iacet gratia, ubi virentibus campis terra luxurians alumno se induit gramine et redolenti pascitur flore etc." (es folgt eine breite Schilderung, die nicht mehr hierher gehört).

ἐκφεύξεσθε ἐπερχομένην πυρὸς κρίσεως ἀπειλὴν καὶ ταρτάρου ζοφεροῦ ὄμμα ἀφώτιστον, ὑπὸ λόγου φωνῆς μὴ καταλαμφθέν, καὶ βρασμὸν ἀενάου λίμνης γεέννης φλογός. καὶ ταρταρούχων ἀγγέλων κολαστῶν ὄμμα ἀεὶ μένον ἐν ἀπειλῇ. καὶ σκώληκα σώματος ἀπουσίαν ἐπιστρεφόμενον. ἐπὶ τὸ ἐκβράσαν σῶμα ὡς ἐπιστρέφων (der Text ist verdorben).

Die Abhängigkeit von der Petrusapokalypse ist sowohl im Allgemeinen als im Besonderen deutlich. In letzterer Hinsicht kommt vor Allem der v. 32 des neuentdeckten Fragments in Betracht: *ἄλλοι ἄνδρες καὶ γυναῖκες ἀπὸ κρημνοῦ μεγάλου καταστρεφόμενοι ἤρχοντο κάτω καὶ πάλιν ἠλαύνοντο ὑπὸ τῶν ἐπικειμένων ἀναβῆναι ἄνω ἐπὶ τοῦ κρημνοῦ καὶ κατεστρέφοντο ἐκεῖθεν κάτω καὶ ἡσυχίαν οὐκ εἶχον ἀπὸ ταύτης τῆς κολάσεως.* Somit darf man vielleicht annehmen, dass auch jene Strafen, die Pseudocyprian erwähnt, die sich aber in dem Fragment nicht finden, in der vollständigen Schrift gestanden haben.

Die Schrift „de laude martyrii“ bringt nicht das einzige Zeugniss für die Bekanntschaft des Abendlandes mit PA., auch in Märtyreracten finden sich solche. In den gallischen Acten des Felix (von Valence), Fortunatus und Achillaeus c. 3 (Bolland., 23. April) liest man eine Vision des Felix, die er selbst erzählt: „Vidi locum siderei splendoris coruscatione micantem, ineffabilium florum diversitate vernantem, fragrantibus quoque aromatibus redolentem“. Das ist eine verkürzte Übersetzung von PA v. 15: *καὶ ὁ κύριος ἔδειξέ μοι μέγιστον χῶρον . . . ὑπέρλαμπρον τῷ φωτί, καὶ τὸν ἀέρα τὸν ἐκεῖ ἀκτῖσιν ἡλίου καταλαμπόμενον, καὶ τὴν γῆν αὐτὴν ἀνθοῦσαν ἀμαράντοις ἄνθεσι καὶ ἀρωμάτων πλήρη καὶ φυτῶν εὐανθῶν κτλ.*, s. auch die Acta Ferreoli et Ferrutionis c. 3 (Bolland., 16. Juni); Acta Dorotheae et Theophili 10. 12. 13 (l. c., 6. Febr.).

Der Name des reichen Mannes in Luc. 16, 19.

In der Legende, auch in der urchristlichen, herrscht der horror vacui; so erträgt sie nicht leicht unbenannte Personen. In der Zeit vor der Kanonisirung der h. Schriften des Neuen Testaments, aber auch später noch, sind daher nicht wenige Personen, die in den Evangelien namenlos auftreten, auf Grund naiver oder gelehrter Reflexion mit Namen bezeichnet worden, und diese sind z. Th. sogar in die Texte gedrungen. Die beiden Schächer, der Hauptmann unter dem Kreuz, der fliehende Jüngling, das Kind, das Jesus gesegnet hat, der zweite der Emmausjünger, die Wächter und viele Andere sind mit Namen versehen worden. M. W. aber ist die Thatsache bisher weniger beachtet worden, dass auch der reiche Mann in der Parabel Luc. 16, 19 ff. seinen Namen erhalten hat. Hier lag es besonders nahe, nach einem solchen zu suchen; denn — auffallender Weise — ist ja der arme Mann (Lazarus) mit einem Namen bezeichnet. Was dem Einen Recht war, ist auch dem Anderen billig. In der exegetischen Tradition freilich sucht man vergebens nach einem Namen [1]), und auch die griechischen Majuskelcodd. des Lucas sowie die lateinischen, syrischen und armenischen Versionen bieten, soviel bekannt, keinen. Dagegen liest man in der sahidischen Übersetzung Luc. 16, 19 den Zusatz: „cuius nomen erat Nineve", und in den Evangeliencodd. 36, 37 [2]), die mit einem Commentare ver-

---

1) Die Namenlosigkeit wird in der Catena Oxon. (Cramer II p. 124) ausdrücklich motivirt: *Εἰπὼν δὲ ὅτι „ἄνθρωπός τις ἦν πλούσιος" ὡς ἀφιλοικτίρμονα τοῦτον ἀνωνύμως ἐσήμανε, καθὼς διὰ τοῦ προφήτου περὶ τῶν μὴ φοβουμένων αὐτὸν φησίν ὁ θεός· „ὅτι οὐ μὴ μνησθῶ τῶν ὀνομάτων αὐτῶν διὰ χειλέων μου".*

2) Paris. Coisl. 20. 21 (saec. X. resp. XI/XII.); jener stammt vom Athos; der andere ist ihm aufs nächste verwandt (Abschrift?), s. Gregory, Prolegg. p. 471.

sehen sind, heisst es: *ευρον δε τινες και του πλουσιου εν τισιν αντιγραφοις τουνομα ΝΙΝΕΥΗΣ λεγομενον.* Der Verfasser des Commentars berichtet also, dass Andere in einigen Handschriften den Namen des reichen Mannes gefunden haben. Es ist derselbe Name, den die sahidische Version nennt, nämlich „Nineve(s)". Diese Übereinstimmung lässt uns annehmen, dass der Name schon im 3. Jahrhundert bekannt war und in einige Handschriften gedrungen ist[1]). Nun berichtet die Catena Oxon. (l. c.): *ἔχει δὲ καὶ λόγον ὡς ἡ τῶν Ἑβραίων παράδοσίς φησι, Λάζαρον εἶναί τινα κατ' ἐκεῖνο τοῦ καιροῦ ἐν Ἱεροσολύμοις ἐσχάτην ποιοῦντα πτωχείαν καὶ ἀρρωστίαν, οὗ μνημονεῦσαι τὸν κύριον, ὡς εἰς παραβολὴν λαβόντα αὐτὸν εἰς ἐμφανεστέραν τοῦ λεγομένου δύναμιν.* Der Name des reichen Mannes wird wohl mit jener „hebräischen Überlieferung" zusammen hängen. Aber wie ist dieser Name zu deuten? kann er überhaupt Nineve(s) gelautet haben? Es ist doch kaum glaublich, dass man dem reichen Mann den Namen der berüchtigten Stadt gegeben hat. Also muss das Wort verschrieben sein — freilich ein altes Verschreiben, denn der Athoscodex des 10. Jahrhunderts und die thebanische Version (wohl aus dem 3. Jahrh.) stimmen genau zusammen.

Von unerwarteter Seite kommt uns Hülfe. In der pseudocyprianischen Schrift „de pascha computus", die im J. 243 (s. c. 22) in Afrika oder in Rom geschrieben und in zwei Handschriften auf uns gekommen ist[2]), liest man (c. 17 p. 265, 1 sq. Hartel): „Omnibus peccatoribus a deo ignis est praeparatus, in cuius flamma uri ille FINAEVS dives ab ipso dei filio est demonstratus"[3]).

Ein abendländischer Theologe vor der Mitte des 3. Jahrhunderts nennt den reichen Mann ohne weiteres „Finaeus"; so hat er also in seinen Handschriften gelesen. Das entspricht einem griechischen *Φινεος* oder, da die Endung gleichgiltig, *Φινεες*. Dieses *Φινεες* steht dem *Νινευη(ς)* des Griechen und Ägyptiers lautlich so nahe, dass es unbedenklich für diesen unverständlichen Namen eingesetzt werden darf. Das „N" am Anfang ist

1) Über die sahidische Version s. Gregory. Prolegg. p. 859 f. 863 f.

2) Die eine, der Remensis saec. IX., deren LA uns interessirt, ist leider jetzt verschollen (wahrscheinlich verbrannt).

3) Nur der Remensis bietet „Finaeus", der Cotton. lässt das Wort aus.

ein alter Fehler — er geht, s. o., allerdings schon auf das 3. Jahrhundert zurück, vielleicht ist er als Volksetymologie zu deuten (der „Ninevit") —; der Name, der dem reichen Manne gegeben worden ist, lautete *Φινεες* (*Φεινεες*). Das ist in der That eine „hebräische Überlieferung"; aber wir können noch einen Schritt weiter gehen. Im 4. Buch Mosis c. 25, 7 ist von einem *Φινεες* die Rede, und er wird dort als Sohn des Eleasar, d. h. des Lazarus, bezeichnet. Die Annahme liegt daher sehr nahe, dass diejenigen, welche den reichen Mann in der Lucasperikope *Φινεες* genannt haben, damit ausdrücken wollten, dass er der Sohn des Lazarus gewesen sei[1]). Num. 25, 7 einerseits und der Wunsch, den Namen des reichen Mannes zu kennen, scheinen die Namengebung bestimmt zu haben. In dem Momente aber, wo man — im naivsten Verfahren — Num. 25, 7 und Luc. 16, 9 combinirte, stellte sich die Auslegung von selbst ein, der arme Lazarus sei der verstossene alte Vater des reichen Mannes gewesen[2]). Dadurch erschien die Schuld desselben nicht nur grösser, sondern es schienen auch manche Züge in der Erzählung nun einen strafferen und besonderen Sinn zu empfangen (dass der reiche Mann es nicht wagt, den Lazarus anzusprechen, u. v. 27).

Diese Auslegung der Erzählung muss freilich bald untergegangen sein; wir finden sie nirgends; aber sie ist unzweifelhaft uralt und weist auf die Anfänge der Evangelienlectüre. Eine Spur des Gedächtnisses an eine „hebräische Überlieferung", die in Lazarus einen bekannten jerusalemischen Bettler bezeugt, hat sich übrigens in späterer Zeit noch erhalten (s. o.).

Ein doppeltes lernen wir aus der curiosen Geschichte, selbst wenn wir die Annahme, dass der reiche Mann als der Sohn des armen Lazarus erscheinen sollte, auf sich beruhen lassen. Erstlich liegt uns hier ein Fall vor, wo wir den Ursprung des urchristlichen Targums noch deutlich zu erkennen vermögen; denn dass der Name aus Num. 25, 7 geflossen ist, wird man nicht in Zweifel ziehen können. Zweitens haben wir hier — ähnliche Fälle sind in letzter Zeit mehrfach hervorgetreten — eine Überlieferung,

1) In der Lucasperikope bieten Tertullian (de idolol. 13 und de anima 7 Agobard.) und Cyprian (Testim. III, 61) wie die codd. c u. e „Eleazar".

2) Oder ist die Hypothese, Lazarus sei der Vater des reichen Mannes gewesen, das Prius?

die durch drei ganz auseinanderliegende Zeugen, einen lateinischen, einen ägyptischen und einen späten griechischen, bezeugt ist und ohne Zweifel in das 2. Jahrhundert hinaufreicht. Nur der alte Lateiner aus dem J. 242/3 hat den Namen treu bewahrt, dessen Corruption in „Nineves" bereits dem 3. Jahrhundert angehört und beweist, dass schon damals der Ursprung und Sinn des Namens sich völlig verdunkelt hatte. Die parabolische Fassung der Erzählung hat sich bald durchgesetzt, resp. behauptet gegenüber der geschichtlichen (obgleich nach Robinson noch jetzt auf der Via dolorosa die Häuser des Reichen und des Armen gezeigt werden). Zwar tritt Tertullian (de anima 7) für die geschichtliche Erklärung ein: „Imaginem existimas exitum illum pauperis laetantis et divitis maerentis? et quid illic Eleazari nomen, si non in veritate res est?" (also nur den Namen „Eleazar", nicht den des Phinees hat Tertullian gelesen; auch Clemens Alex. Paedag. II, 10, 105 kennt den Namen des Reichen nicht). Allein auch er ist seiner Sache nicht sicher; denn er fährt fort: „Sed etsi imago credenda est, testimonium est veritatis", und man hat sogar die Bezeichnung der Erzählung als Parabel in den Text des Lucas aufgenommen. Schon der Cod. D und bodl. schicken dem 19. Verse die Worte voraus: *ειπεν δε και ετεραν παραβολην.* In M mg. und in Evangelistarien liest man: *ειπεν ο κυριος την παραβολην ταυτην.* Der Scholiast in den codd. 36. 37 (nach Tischendorf auch in anderen) bemerkt: *η του πλουσ. και του λαζαρ. περιοχη παραβολη εστι και παραβολικως ειρηται, ει και ο ευαγγελιστης μη προσεθηκε ταυτην την προσηγοριαν τω διηγηματι,* und in der Cramer'schen Catene (l. c. p. 124) heisst es: *Μηδεὶς νομιζέτω τῶν ταῦτα ἀκουόντων, ὅτι γέγονέ τισιν ἀνταπόδοσις ἢ πονηρῶν ἔργων ἢ ἀγαθῶν· ἔστι γὰρ παραβολὴ τὸ εἰρημένον ἀστείως παρὰ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἐσχηματισμένη κτλ.* — Auf die Frage, ob das „*ὀνόματι Λάζαρος*" im Text des Lucas ursprünglich ist, will ich nicht näher eingehen; doch scheint mir, trotz des auffallenden Umstandes, dass in einer Parabel nur die eine Hauptperson benannt ist, die Ursprünglichkeit des Namens sowohl durch die einheitliche Überlieferung als durch v. 23—25 gewährleistet.

EINE BISHER UNBEKANNTE VERSION

DES

ERSTEN TEILES DER „APOSTELLEHRE“

GEFUNDEN UND BESPROCHEN VON

L. E. ISELIN

IN RIEHEN.

ÜBERSETZT VON **A. HEUSLER** IN BASEL.

Texte u. Untersuchungen XIII, 1b. Leipzig 1895.

Beim Suchen nach Überresten der Petrus-Apokalypse wurde der an erster Stelle genannte Verfasser dieser Abhandlung durch eine Bemerkung von Prof. Krüger in der Theol. Lit.-Zeit. 1889 No. 2 auf das Werk von Amélineau aufmerksam gemacht, betitelt: Monuments pour servir à l'histoire de l'Egypte Chrétienne aux IVe et Ve siècles, erschienen im vierten Band der Mémoires publiés par les Membres de la Mission Archéologique Française au Caire. Paris 1888. Obwohl dort die einzelnen Stücke dieser Veröffentlichung an Hand der Einleitung kurz besprochen wurden, so scheint doch der Recensent von dem genaueren Inhalt wenig Notiz genommen zu haben, es hätte ihm sonst unmöglich können entgangen sein, dass in der arabischen Version des Lebens Schnudi's eine deutlich erkennbare Parallele zum ersten Teil der Lehre der 12 Apostel enthalten war. Aber auch sonst scheint die Forschung an diesen Veröffentlichungen Amélineau's vorbeigegangen zu sein, obwohl jene Dokumente, wie selbst Krüger zugiebt, geeignet sind, ein Licht auf sonst fast unbekannte Ereignisse zu werfen. Amélineau selbst hat nicht bloss durch eine französische Übersetzung der koptischen und arabischen Texte das Studium derselben erleichtert, sondern auch, was in Deutschland ganz unbekannt zu sein scheint, in einer besonderen Publikation das Leben des Mönches Schnudi und der ägyptischen Mönche beschrieben (vgl. Annales du Musée Guimet. Bibliothèque de vulgarisation. Les moines Egyptiens par E. Amélineau. Vie de Schnoudi. Paris 1889). Dieses Buch ist wert, gelesen zu werden. Man gewinnt daraus von jenen Mönchsniederlassungen in der Thebais, die sich z. T. bis auf diesen Tag erhalten haben, ein lebensvolles Bild. Der Verfasser, welcher den historischen Wert der koptischen Heiligen-Biographien mit scharfer Kritik aber auch mit grosser Besonnenheit festzustellen sucht, ganz im Gegensatz zu Revillout, kann doch mit Recht in der Einleitung

zu dem genannten Werke (p. XXII) schreiben: „que nous avons une connaissance approfondie de la vie de ces monastères de la Thébaïde dont on a tant parlé sans les connaître. Je crois même que dans aucun cas la vie intime d'une communité cénobitique, d'un ordre et aussi de toute une contrée, n'a été connue avec un pareil luxe de détails". Auch dadurch bildet dieses Buch eine wertvolle Ergänzung zu der anderen grösseren Publikation, dass darin Auszüge aus einzelnen Reden des Apa Schnudi mitgeteilt werden, welche sonst bloss im Urtext bei Zoëga (Catalogus Codicum Copticorum Ms.) zu finden sind.

Die Nachforschungen nach Spuren der alten, füher fast völlig verlorenen Offenbarung des Petrus ergaben ein sehr dürftiges Resultat (s. Zusätze), obschon, wie man jetzt weiss, gerade in der Umgebung des Schnudi diese Offenbarung lange noch bekannt war und gelesen wurde; denn die neu entdeckten, 1892 zuerst veröffentlichten Fragmente stammen aus einem Grabe in Akhmîm in der Thebais, welche Stadt nur ein paar Meilen vom Schauplatz des Lebens Schnudi's entfernt ist. Dagegen fand sich ungesucht, in ein arabisches „Leben des Anba Schnudi" eingefügt, eine selbständige Version des ersten Teiles der sog. Didache, oder genauer eine vollständige Parallele zu jener Schrift von den beiden Wegen, welche Harnack als eine, ursprünglich jüdische, Grundschrift der Apostellehre aufgefasst hat, während Hilgenfeld darin eine selbständige christliche Schrift erblickt. Obschon aber diese unsere Entdeckung schon vor vier Jahren gemacht wurde und damals schon alle wesentlichen Folgerungen daraus gezogen worden waren, so unterblieb doch bisher eine Veröffentlichung aus äusseren Gründen. Nachdem diese Hindernisse beseitigt sind und A. Heusler die Übersetzung der Amélineau'schen Texte nochmals einer genaueren Revision unterzogen hat, so stand unsererseits einer Bekanntgebung dieser neuen Version nichts mehr im Wege. Da der arabische Text bereits veröffentlicht ist und uns verschiedene Recensionen dieses Textes nicht zur Verfügung stehen, da es sich zudem um eine Superversion handelt, so sehen wir davon ab, denselben nochmals im Original wiederzugeben und begnügen uns, die nachfolgende wortgetreue Übersetzung mitzuteilen.

„Die beiden Wege" bilden gewissermassen die Einleitung der arabischen Version des „Lebens des Anba Schnudi", Archi-

mandriten des Cönobitenklosters beim alten Athribis in der Thebais, gegenüber von Akhmîm (Schnudi † 451 p. Chr. nach Amél.). Diese Vita des *Σινούθιος*, wie der Name griechisch wiedergegeben wird, ist nicht eine Biographie, sondern eine Art Gedächtnisrede und Panegyrikus des Archimandriten Visa auf seinen grossen Lehrer und Amtsvorgänger und ist nach der Weise aller jener Leben der Heiligen hauptsächlich eine Zusammenstellung der ausserordentlichsten Wunderthaten und Visionen des heiligen Anba Schnudi. Amélineau teilt zwei solche, von einander unabhängige Lobreden auf Schnudi mit, welche beide auf Visa zurückgehen sollen; die erste, koptisch und zwar im Dialekt von Memphis geschrieben (p. 1—91), scheint ein Auszug aus einer grösseren, ursprünglich im Dialekte von Theben geschriebenen Lobrede zu sein. Leider fehlt ihr gerade der Anfang; sie bietet darum zu unserem Abschnitt keine Parallele. Im späteren Teile berührt sie sich fast wörtlich mit der arabischen Fassung. Die zweite, arabische Version ist sicher eine Übersetzung einer im sahidischen also oberägyptischen Dialekte verfassten Arbeit (p. 289—478), welch' letztere nach Amélineau's Untersuchungen in die Zeit von 685—690 fällt, aber auch auf eine Originalarbeit Visa's zurückgeht.

Für[1]) den arabischen Text sahen wir uns, wie bereits bemerkt, auf Amélineau's Ausgabe angewiesen; textkritische Anmerkungen finden sich zu den von uns übersetzten Stücken nicht. Amélineau erwähnt vier Handschriften:

1) Die der koptischen Kirche von Naggadeh,
2) die der koptischen Kirche von Luksor,
3) die der Bibliothek der koptischen Patriarchen zu Kairo,
4) die des Klosters Moharraq.

Er hat No. 1 und No. 2 im Namen der französischen Regierung abschreiben lassen und No. 3 selbst gesehen und benutzt. No. 1 ist voll von Fehlern. Der Schreiber hat ungenau gelesen oder gehört, die diakritischen Punkte nicht unterscheiden können, ja in vielen Fällen einen geradezu unverständlichen Text gegeben. An einigen Stellen sind aber doch seine Lesarten

1) Der folgende Abschnitt, betr. den arab. Text, stammt vom Übersetzer A. H.

wertvoll. No. 2 ist nach Amélineau's Eindruck fehlerlos geschrieben, enthält aber einige schwer verständliche Lesarten; ein Teil derselben lässt sich mit Hülfe von No. 1 richtig stellen. Eine Charakteristik von No. 3 giebt A. nicht. Ferner erklärt er, nicht in der Lage zu sein, das Alter der Handschriften zu bestimmen. Die beiden für ihn kopierten hält er für ziemlich jung. Für die Feststellung des arabischen Textes hat er Ali Effendi Bahgat beigezogen; aber über die Grundsätze, von denen er sich dabei leiten liess, spricht er sich nicht aus. Im arabischen Text finden sich ziemlich viel Sprachfehler, z. B. sind Prädikate in den Accusativ statt in den Nominativ gesetzt. A. führt dies und Ähnliches hauptsächlich auf sklavische Wiedergabe des koptischen Originals zurück. Wo wir uns zu Konjekturen genötigt sahen, ist in der Übersetzung darauf aufmerksam gemacht.

Nach einer kurzen Einleitung des Schreibers (p. 290) wird angeknüpft an die Rede, welche Visa am 7 Abib vor den Mönchen, den Bewohnern der umliegenden Klöster und der Bevölkerung der Städte Qâu, Akhmîm und Absa gehalten hatte. Visa will darin alle Wunder und Zeichen erzählen, welche Gott durch die Hand seines reinen Vaters Anba Schnudi ausgerichtet hat, obschon er nur einen kleinen Teil dessen, was Schnudi gethan und erlebt hatte, erzählen könne. Dann fährt Visa wörtlich fort wie folgt:

I, 1 (p. 291 l. 6) Und nun pflegte er zu jeder Zeit zu lehren und zu sagen, dass die Bahn leicht sei und der Weg aus zwei Wegen bestehe; einer [führe] zum Leben und der andere zum Tode, und zwischen diesen beiden Wegen sei ein gewaltiger Unterschied.

I, 2 Und dies ist der Weg des Lebens: Vor allen Dingen sollst du den Herrn, deinen Gott lieben von deinem ganzen Herzen, von deiner ganzen Seele, mit allen deinen Gedanken und sollst deinen Nächsten lieben wie dich [selbst] und mit allen deinen Gedanken; und was du für dich selbst nicht wünschest, das füge keinem Andern zu.

I, 3 (?) Du sollst folgende Thaten vollbringen, eine um die andere. Die erste derselben ist:

Du sollst nicht töten, du sollst nicht huren[1]), du sollst dich nicht verunreinigen durch Liebe zu Unreinem, du sollst nicht ausschweifend sein [p. 292], du sollst nicht stehlen, du sollst nicht Zauberei treiben, du sollst nicht ein Weib abortieren lassen durch irgend eine Arznei, du sollst nicht das eben geborene Kind töten, du sollst nichts vom Besitze deines Genossen und deines Nächsten begehren. II, 2

Du sollst nicht als Eidbrüchiger schwören, du sollst nicht als Lügner einen Eid leisten, du sollst nichts Schlechtes wider irgend einen Menschen aussprechen, auf dass nicht der Herr über dich zürne. II, 3

Hüte dich, dass du nicht ein geteiltes Herz habest in allen deinen Angelegenheiten. II, 4

Du sollst nicht lügenhaft sprechen und nicht mit eitler Rede; *du sollst nicht den Lohn des Tagelöhners beschneiden*, damit er nicht um Hilfe rufe vor dem Herrn und erhört werde, denn der Herr Jesus Christus ist nicht ferne von uns. II, 5

O mein Sohn, werde nicht ein Räuber, nicht ein Dieb, *nicht ein Wucherer* und nicht ein Ableugner des Bösen. O mein Sohn, werde nicht stolz, denn der Stolz ist verwerflich vor Gott. Bringe nichts Verderbliches gegen deinen Genossen, deinen Nächsten und deinen Schuldner zur Sprache; hast du es gethan, dann wird ihn Gott mehr lieben als dich. II, 6

O mein Sohn, hasse nicht einen Einzigen unter den Menschen, weil sie das Abbild Gottes und ihm ähnlich sind. Wenn ein Mensch ausgleitet und durch sein Straucheln in eine Sünde fällt, so weise ihn zurecht zwischen dir und zwischen ihm allein, wie dies auf Grund des Verhaltens anderer zu Recht besteht, und liebe ihn[2]) wie dich selbst. II, 7

Fliehe vor jedem Bösen und pflege nicht Gemeinschaft mit einem Uebelthäter, damit nicht dein Leben verkürzt werde [p. 293] und du vor der Zeit sterbest. III, 1

O mein Sohn, werde nicht neidisch, nicht händelsüchtig, III, 2

1) Vielleicht: du sollst nicht ehebrechen.
2) Eigentlich: sie.

betrügerisch[1]), weil diese Dinge den Menschen zum Morden leiten.

III. 3 O mein Sohn, deine Sorge soll sich nicht auf die Begierden richten, denn die Begierde leitet zur Hurerei. O mein Sohn, führe nicht schändliche Worte, sei nicht begehrlichen Auges, denn aus diesen Dingen entsteht falsches Zeugnis.

III, 4 O mein Sohn, *frage nicht*: „*Wer ist er?*“ *und nicht*: *Warum ist er?*“ denn diese Dinge führen zum Götzendienst; und sei nicht ein Beobachter der Stunden, weil Wehe, Klage, Angst und Schrecken bei solchen einkehren. Mein Sohn, tritt nicht zu den Zauberern, nicht zu den Beschwörern, nahe dich ihnen nicht, nicht ihren Unterredungen, durch solches kommt ja der Mensch Gott nicht nahe.

III, 5 O mein Sohn, werde nicht ein Lügner, denn das Lügen verleitet zum Diebstahl. O mein Sohn, liebe nicht das Geld, noch rühme dich, denn von diesen Dingen kommt der Mord her.

III, 6 O mein Sohn, sei nicht ein Murrer, denn das Murren führt zur Lästerung. O mein Sohn, *sei nicht kleinmütig* und hege keine böse Absicht.

III, 7 Sondern sei gelassen, denn die Gelassenen werden das Erdreich ererben.

III, 8 O mein Sohn, sei *geduldig*, langmütig, barmherzig, schlichten Herzens, rechtschaffen in allem deinem Thun [. . .][2]), zu jeder Zeit *dich fürchtend*, und zitternd vor dem Worte *Gottes und vor seinen Geboten*.

III, 9 Sei nicht stolz in deiner Seele, *sondern sei stets demütig*. O mein Sohn, klebe nicht an den *Reichen*, um ihnen nahe zu sein, sondern pflege Gemeinschaft mit den Frommen und Demütigen, denn durch die Demut ist David, der Prophet, mehrmals errettet worden.

III, 10 Und so oft irgend ein Glück oder Unglück bei dir einkehrt, nimm es mit Dank auf, denn du weisst: Nichts trifft dich ohne Gottes, deines Gottes, Befehl.

IV, 1 O mein Sohn, gedenke in deinem Herzen des Wortes

1) Statt mutaḫattanan lesen wir mutaḫajjinan.

2) Ein zweites ṣāliḥ, rechtschaffen, ist jedenfalls als Dittographie zu streichen.

Gottes bei Nacht und bei Tag, weil der Herr *an einem Orte* wohnet, wo man *seines Namens gedenkt*; er ist würdig der Huldigung und sein Lob [währet] in Ewigkeit.

O mein Sohn, wandle stets auf dem Wege der Reinheit, IV, 2
so wirst du stark und mächtig sein durch tugendhafte Lebenshaltung, du wirst dich erfreuen an der Güte ihrer Rede und an ihren wohlthuenden Berichten [1]).

O mein Sohn, mische dich nicht in Streit und Gezänk IV, 3
von Brüdern, sondern trachte zwischen den Zankenden Frieden zu stiften; dann richte gerecht und schäme dich nicht, den Frevler wegen seines Frevels zu tadeln und den Sünder wegen seines Vergehens.

O mein Sohn, nicht öffne deine Hand beim Nehmen IV, 5
und schliesse sie beim Geben; hüte dich solches zu thun.

So lange du kannst, gieb den Armen, auf dass deine IV, 6
vielen Sünden mögen aufgewogen werden.

Aber sei bei deinem Geben nicht geteilten Herzens, IV, 7
sodann, wenn du gegeben hast, werde nicht traurig und bereue es nicht, wenn du Barmherzigkeit geübt hast; du sollst wissen, dass es der Wahrhaftige, der Redliche, der Herr Jesus, der Vergeber der Sünden ist, welcher belohnt.

O mein Sohn, wende nicht dein Gesicht vom Armen IV, 8
weg, sondern gieb ihm gemäss deinem Vermögen, und *geselle dich zu jedem Betrübten und jedem, der deiner bedarf.* Und wenn wir in den vergänglichen Dingen Gemeinschaft haben mit denen, welche entbehren müssen, so werden wir mit ihnen Anteil haben an den bleibenden, ewigen [Gütern].

Wenn wir diese Gebote halten, so wandeln wir auf dem IV, 14c (?)
Wege des Lebens und auf dem gesegneten Pfade zur Ewigkeit, welche dem einzigen Könige, dem Gebieter Jesus Christus angehört, der gnädig ist denen, die seiner begehren.

Und was den Weg des Todes angeht: nun, wer seine Spur V, 1
verfolgt und in seinen Bahnen wandelt, wahrlich [2]) der wird den Vernichtungstod sterben wegen aller seiner übeln Thaten, welche sind: der Fluch, der Mord, die Plünderung, die Entführung, die Heuchelei, jede verderbliche That.

1) Amélineau denkt an Mönchsbiographieen, welche im V. Jahrh. stark verbreitet waren. „Reinheit“ giebt er wieder mit „die reinen Väter“.

2) Statt fa'innû lesen wir fa'innahu.

VI, 1 Und was wir dargelegt haben, soll dazu dienen, dass nicht einer irre gehe, auf den Weg des Todes gerate und seine Bahnen wandle in Folge seiner verderblichen Thaten, und dass nicht das Verderbliche übermässigen Einfluss gewinne, auch ohne dass jemand dazu verführt.[1])

Bemerkungen zur arabischen Version der beiden Wege.

1. Inhalt und Zweck des Stückes.

Auch ohne die durch besonderen Druck hervorgehobenen Stellen, an denen sich die neue arabische Version mit den bisher bekannten Versionen des ersten Teiles der Didache deckt, und ohne die zur leichteren Vergleichung am Rande angebrachten Vers- und Kapitelzahlen des entsprechenden Abschnittes des Bryennios-Textes der Apostellehre (in der grossen Harnack'schen Ausgabe) erkennt man sofort, dass hier eine selbständige Version jener alten Anweisung zu einem sittlichen Leben vorliegt, die uns anderweitig durch Vermittlung der sog. Kirchen-Ordnung (*Κανόνες ἐκκλησιαστικοί*, von Hilgenfeld Duae viae vel judicium Petri genannt)[2]), der Lehre der zwölf Apostel[3]), des Barnabasbriefes und der Apostolischen Constitutionen[4]) bekannt ist. Ob diese Anweisung gewissermassen das Grundgesetz war, auf dem die klösterlichen Stiftungen Schnudi's und Visa's standen — denn eine eigentliche Klosterregel gab es in den Cönobitenklöstern nicht — wird nicht leicht auszumachen sein, denn was uns bei Amélineau (p. 229—287) von koptischen Klosterordnungen erhalten ist, betrifft mehr die Verwaltung als das innere Leben.

1) Diese Uebersetzung ist allein dem arabischen Text entsprechend, obschon auch so der Sinn nicht völlig klar wird.

2) Der Text in der Harnack'schen Ausgabe der Apostellehre S. 225—237 und in Hilgenfeld's Novum Testamentum extra canonem receptum, 2. edit. 1884 S. 111—119.

3) Wir verweisen immer auf die Harnack'sche Ausgabe: Die Lehre der zwölf Apostel nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts. Lpz. 1884. Der griechische Text S. 3—64, die von Gebhardt entdeckte lateinische Version S. 277—278.

4) Die entsprechenden Abschnitte aus dem siebenten Buche der Constitutionen abgedruckt bei Harnack a. a. O. S. 178—192 und bei Hilgenfeld a. a. O. S. 94—103.

Wahrscheinlich ist es immerhin, da ganz ausdrücklich dieses Stück vorangestellt ist und Visa mit seiner Gedächtnissrede auf Schnudi zugleich gewissermassen seine Antrittsrede gehalten hat. Aber was auch immer diese Ordnung für eine Bedeutung haben mochte, jedenfalls bezweckte Visa damit nicht eine Neuerung, sondern stellte etwas, was bisher Geltung gehabt hatte, nur wieder in den Vordergrund. Wie anderswo die „zwei Wege" die Grundlage für verschiedene Rechts- und Kirchenordnungen wurden, so galten sie für Schnudi und Visa als eine Art von Sittencodex für das Gemeinschaftsleben der Mönche.

2. Selbständigkeit des Stückes.

Das Stück fällt so deutlich aus dem übrigen Zusammenhang heraus, dass sogar, wenn kein direkter Beweis möglich wäre, dessen ursprüngliche Selbständigkeit vermutet werden müsste. Das ist selbst Amélineau aufgefallen (p. LVIII), obgleich er von der wahren Herkunft dieses Stückes keine Ahnung hatte. Da nun die koptische Grundschrift, auf welche der arabische Text zurückgeht, nach Amélineau's Zeugniss aus dem Ende des siebenten Jahrhunderts stammt und der Biograph Schnudi's erst in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts lebte, so ist von vorne herein die Wahrscheinlichkeit gross, dieser arabische Text sei nur eine durchaus späte und sekundäre Bearbeitung der alten Schrift von den beiden Wegen, nämlich ein Stück aus irgend einer jener Rechtsordnungen oder Kirchenordnungen, welche im Morgenland wie auch in Abessynien Geltung erlangt hatten und vielfach unter dem Namen des Clemens oder unter der Autorität der zwölf Apostel eingeführt worden waren [1]). Da eine thebaische und eine memphitische Version der sog. Kirchenordnung existirt, möchte man denken, Visa habe sich in seiner Gedächtnissrede einfach auf eine derselben berufen. Allein die Wahrheit ist, dass keine, weder eine bisher bekannte, noch eine neue Form der Kirchenordnung, vorliegt. Der Beweis liegt darin:

1. Es fehlt unserem Texte die Verteilung der einzelnen Sprüche auf die Apostel, die sonst allen Versionen der Kirchenordnung eigentümlich ist.

1) Ueber die verschiedenen apost. Kirchenordnungen s. Harnack a. a. O. S. 193 ff. Vgl. Harnack, Die Quellen der sog. apostol. Kirchenordnung, in „Texte und Untersuchungen II, 5" und desselben Geschichte der christl. Literatur 1893.

2. Es fehlt sowohl am Anfang wie am Ende der Aufzählung von Satzungen ganz wie im Barnabasbrief der Hinweis darauf, dass Lehren der Apostel vorliegen. Das ist um so bemerkenswerter, als eine solche Einführung ganz im Sinne Schnudi's gewesen wäre, der sonst manche seiner Verfügungen durch besondere Offenbarungen und Visionen, die er angeblich von Propheten und Aposteln erhalten hatte, zu stützen suchte. Wollte man einwenden, dass der Panegyriker Visa zum grösseren Lobe seines Vorgängers dies alles auf Schnudi selbst zurückzuführen bezwecke und also wissentlich und absichtlich die Autorität der Apostel verschweige, so ist dem entgegenzuhalten, dass eine solche Absicht in keiner Weise bemerkbar noch überhaupt wahrscheinlich ist. Auch am Schlusse heisst es einfach (S. 296 f.): „dies ist die Unterweisung (*διδαχή*), mit welcher uns unser Vater, der heilige Anba Schnudi beständig zu jeder Zeit zu unterweisen pflegte, und wir haben sie euch, o ihr Söhne, in diesem Augenblicke dargelegt" etc.

3. Während in den verschiedenen Versionen der apost. Kirchenordnung der Weg des Todes gar nicht beschrieben wird, so findet er sich hier wie in der Didache und im Barnabasbrief, nur etwas kürzer.

Bei einem solchen Thatbestande ist also die Annahme, es handle sich im vorgelegten Texte einfach um einen Auszug aus einer ägyptischen Kirchenordnung, nicht haltbar. Dafür ist nun an zweiter Stelle zu prüfen, ob etwa eine Ueberarbeitung der entsprechenden Stücke der Didache (Apostellehre) vorliegt wie z. B. in dem sog. Syntagma des Athanasius und der Fides Nicaena[1]). Eine solche Bekanntschaft mit der Apostellehre hätte auch für spätere Zeiten nichts Befremdliches, da diese Schrift wahrscheinlich in Aegypten verfasst wurde und ihre Verbreitung daselbst nach den neuesten Nachweisen von Funk gar keinem Zweifel mehr unterliegt[2]). Allein hier ist doch das Verhältniss ein ganz anderes. Während jene ächten oder gefälschten Schriften des Athanasius eine völlige Anweisung für das Mönchsleben dar-

1) Beide Stücke bei Migne t. 28. Athanasius IV col. 835—846. col. 1637—1644. Vgl. Harnack in Theol. Lit.-Zeitung 1887 Nr. 2. Batiffol, Didascalia CCCXVIII Patrum Pseudepigrapha. Paris 1887; Batiffol-Hyvernat, Studia Patristica. Paris 1890: Le Syntagma Doctrinae dit de S. Athanase.

2) Theologische Quartalschrift 1892 S. 522. 1894 S. 601–604.

bieten, in welcher die Stellen der Didache nur sozusagen den leitenden Text bilden, so kehrt in unserem Falle der Inhalt der Didache fast wortgetreu wieder. Auch kann man keinerlei Ausnahmen beobachten, wo die Tendenz der Mitteilung eine Aenderung im ursprünglichen Wortlaut herbeigeführt hätte. Es fehlt auch jede Anspielung auf das Mönchstum, obschon Visa's oder Schnudi's Worte in erster Linie an Mönche gerichtet und die von ihnen aufgestellte Ordnung gerade für Mönche berechnet war.

Der Abschnitt Didache I, 3—II, 1 ist ausgelassen wie bei Barnabas, Pseudo-Athanasius, bei der Kirchenordnung und der lateinischen Version der Didache. Aber auch eine Bekanntschaft mit dem ganzen zweiten Teil der Didache fehlt vollständig. Mann kann höchstens noch eine Anspielung auf Did. VI, 1 finden. Darum muss man sich notgedrungen zur Annahme bequemen, dass hier bloss jener Teil der Didache, der unter dem Titel „die beiden Wege" bekannt ist, vorliegt in unserm koptoarabischen Text, oder besser, dass bei den Mönchen und Klöstern Schnudi's dieses Stück der Lehre von den beiden Wegen selbständig existirte.

Freilich wird man nicht verlangen dürfen, dass eine Schrift, die ursprünglich jedenfalls in die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts zurückreicht, uns aber nur in der Uebersetzung einer Version des siebenten Jahrhunderts erhalten ist, unverändert, ohne Abstriche und Zuthaten auf uns gekommen sei. Geradezu notwendige Voraussetzung ist vielmehr, dass ein irgendwie modifizierter Text vorliegt. Wenn freilich nur der kleinste Teil solcher Modifikationen den arabischen Uebersetzer treffen mag, der nach Amélineau's Urteil seine koptische Vorlage sklavisch wiedergegeben hat, so lagen solche dagegen dem Kopten, welcher die erwähnte Vorlage komponierte und dazu das Original einer Gedächtnissrede Visa's benützte, überaus nahe. Da nun aber Amél. einen arabischen Text ohne Varianten giebt, während ihm doch solche oftmals zur Verfügung standen, so ist nie genau auszumachen, ob eine Abweichung des arabischen vom griechischen bezw. lateinischen Text durch alle vier arabischen Handschriften gestützt wird oder bloss durch eine, oder ob vielleicht der Herausgeber selbst durch Kombination den Text, den er giebt, hergestellt hat. Wir haben uns in der deutschen Ueber-

setzung noch viel genauer als Amélineau an den arabischen Wortlaut angeschlossen und uns sorgfältig gehütet, zu Gunsten eines Anklanges an bekannte Stellen der Didache irgend eine Konzession zu machen, die nicht durchaus berechtigt gewesen wäre, geschweige denn einen falschen Schein von Verwandtschaft zu erwecken, wo nicht deutlich solche vorliegt. Dennoch wird eine genaue Vergleichung sofort das durchaus überraschende Ergebniss, das wir soeben mitgeteilt haben, bestätigen.

3. Vergleichung des arabischen Textes mit den bisher bekannten Versionen.

A. Der Umfang der Schrift.

Bei einer Vergleichung handelt es sich einmal um die vollständige griechische Form, wie ihn das Manuscript des Bryennios (M) darbietet und um die fragmentarische lateinische Form (Lat.) der Didache, sodann um die verschiedenen Versionen der Kirchenordnung (KO), wie sie griechisch in den Codices Mosquensis (Mosq.), Ottobonianus (Ott.) und Vindobonensis (Vind.) und in den Uebersetzungen: Versio Syriaca (Syr.), Thebaica (Theb.), Memphitica (Memph.), Aethiopica (Aeth.) vorliegen. Die arabischen Versionen der Kirchenordnung, welche Grabe, Asseman und Tattam in Handschriften nachgewiesen haben [1]), haben wir, weil nicht veröffentlicht, nicht vergleichen können.

Wenn wir als Massstab die griechische Form der Didache im Manuscript des Bryennios nehmen, so ergiebt sich folgendes Verhältniss:

Arabischer Text der Vita Schnudi	= Did. I, 1. 2; II, 2—IV, 8; IV, 14c. (V, 1; VI, 1).
Lat. (Didache	= Did. I, 1. 2; II, 2—II, 6 (fragm.)
KO. Cod. Mosq.	= Did. I, 1. 2; II, 2—IV, 8 mit wenigen Zusätzen und eingeschobenem Kapitel 14 KO.
KO. Ott.	= Did. I, 1. 2; II, 2—IV, 8 (IV, 9. 12. 13. 14) mit wenigen Zusätzen, aber beigefügtem Kap. 14 KO.
KO. Syr.	= Did. I, 1. 2; II, 2—IV, 8 mit

1) Vgl. Harnack, Lehre der zwölf Apostel S. 194. 195. 198.

reichlichen Zusätzen und beigefügtem Kap. 3 u. 14 KO.

KO. Vind. = Did. I, 1. 2; II, 2—IV, 8 mit reichlichen Zusätzen und vermehrt durch KO Kap. 1—3 und 14—30.

KO. Theb. Memph. Aeth. ähnlich wie Vind.

Barnabas Cap. 19. 20 = Did. I, 1. 2; II, 2—VI, 2.

Syntagma und Fides Nicaena setzen die ganze Didache ausser Did. Kapitel I, 3—II, 1 voraus.

Der arabische Text der Vita ist also der kürzeste unter allen Versionen, abgesehen vom Lateiner, welcher nur fragmentarisch erhalten ist. Ob diese Kürze ein Zeichen der Ursprünglichkeit oder der Ueberarbeitung ist, wird aus der Art der Textdifferenzen hervorgehen. Die Weglassung von Did. I, 3—II, 1 ist ihm mit dem Lateiner und mit Barnabas, den drei kürzeren Versionen der KO und mit Athan. gemeinsam und kann daher nicht ohne weiteres für sekundäre Textüberlieferung sprechen. Andrerseits fehlt, wie schon bemerkt, die Beschreibung des Weges des Todes nicht völlig wie in allen Ueberlieferungen der KO, sondern sie findet sich, wenn auch in kürzerer Form als bei Barn. und in der Did. Das spricht für eine relative Ursprünglichkeit des Arabers. Auffallende Besonderheiten in grösserem Massstab sind aber folgende:

B. Motivirte Abweichungen von der Textform der Didache.

II, 5b wird die Wendung der Did. II, 6: *οὐκ ἔσῃ πλεονέκτης*, welche gleichmässig bei Barn. Ap. Const. KO (ausser Mosq.) Lat. bezeugt ist, durch eine längere Anweisung ersetzt, dass man dem Arbeiter seinen Lohn nicht verkürzen solle. Inhaltlich ist diese Stelle abhängig von dem ähnlichen Gebot 3. Mose 19, 13 und 5. Mose 24, 15, wo auch ähnliche Gedankenzusammenhänge vorliegen. Aber es ist fraglich, ob auf Grund dieser Bibelstellen hier eine ursprüngliche Version korrigirt wurde und so die allgemeine Warnung vor Habsucht durch ein specielles Verbot ersetzt wurde; denn im Verzeichniss der Laster im sog. Weg des Todes, Did. V, 1—2, wo ein kurzes aber doch ziemlich genaues Gegenstück zum Wege des Lebens gegeben wird, wird ausdrücklich als eine besondere Kategorie der Sünder aufgeführt: *οὐ*

γινώσκοντες μισθὸν δικαιοσύνης und ganz ebenso im Barnabasbrief 20, 2. Es ist darum nicht unwahrscheinlich, dass ursprünglich in einer, vielleicht sehr alten Form der beiden Wege eine solche Warnung gestanden hat, wie wir sie jetzt in der Version des Schnudi besitzen.

Nach der Warnung vor Habsucht folgt in Did. II, 6 *οὐδὲ ἅρπαξ οὐδὲ ὑποκριτής* in Uebereinstimmung mit Lat. KO. und Const. Dagegen hat unser Text: „sei nicht ein Räuber, nicht ein Dieb, nicht ein Wucherer." Das *ἅρπαξ* scheint in zwei Synonyma aufgelöst und das *ὑποκριτής* in ein *δανειστής* verwandelt worden zu sein. Letzteres könnte ein Uebersetzungsfehler sein oder ein absichtlicher Zusatz im Hinblick auf 5. Mose 24, 14, wo man das Bedrücken leicht im Sinne des Wuchers fassen konnte wie auch 3. Mose 19, 13a. Allein die Parallele bei Athanasius im Syntagma Doctrinae p. 840. 3. BC, wo es zuerst heisst: *μὴ γίνου φιλάργυρος, μὴ αἰσχροκερδὴς, μὴ φιλοκτήμων, μὴ φιλόπλουτος* und dann nach einem Zwischensatz (*μὴ πραγματεύου*) fortgefahren wird: *τόκον μὴ λάμβανε*, macht doch auch hier wahrscheinlich, dass irgend eine ältere Version sich mit dem Araber deckte (cf. Fides Nicaena 1641 B *τόκους μὴ λάμβανε*).

II, 7 „O mein Sohn, hasse nicht einen Einzigen unter den Menschen" deckt sich genau mit dem *οὐ μισήσεις πάντα ἄνθρωπον* der Did. Ap. Const. und KO, aber in den nächstfolgenden Worten weichen alle Versionen und Rezensionen unter einander weit ab. Nur so viel ist allen gemeinsam, dass einerseits vom *ἐλέγχειν*, andrerseits vom *ἀγαπᾶν* des Nächsten die Rede ist. Did. unterscheidet drei Sorten von Sündern (2, 7): „die einen sollst du überführen, für die andern beten und andere mehr als deine Seele lieb haben". Damit stimmt so ziemlich KO Ott., die andern Rezensionen der KO dagegen unterscheiden noch eine vierte Kategorie *οὓς δὲ ἐλεήσεις*. Eine Abhängigkeit von Judae 22 f. liegt dabei kaum vor; eher könnte die bekannte Unsicherheit in der Lesart jener Verse durch unsere Stelle verursacht sein. In den Const. Ap. ist bloss eine Sorte übriggeblieben, denn man liest dort VII, 5: *ἐλεγμῷ ἐλέγξεις τὸν ἀδελφόν σου καὶ οὐ λήψῃ δι' αὐτὸν ἁμαρτίαν, καί ἔλεγχε σοφὸν καὶ ἀγαπήσει σε*. Bei Barnab. aber findet sich ganz zerstreut 19, 4: *οὐ λήμψῃ πρόσωπον ἐλέγξαι τινὰ ἐπὶ παραπτώματι*. 19, 5: *ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὑπὲρ τὴν ψυχήν σου*. 19, 11: *εἰς τέλος*

μισήσεις τὸν πονηρόν. In ähnlicher Weise unterscheidet auch Athanasius, Syntagm. 840, 3 C: *ἀγάπα πάντα ἄνθρωπον, καὶ εἰρήνευε μετὰ πάντων, καὶ μεθ' ὧν οὐκ εὔχῃ, εἰ δυνατὸν τὸ ἐκ σοῦ, χωρὶς αἱρέσεως* (cf. Fides Nic. 1641 B: *χωρὶς αἱρετικῶν*). Bei dieser Verschiedenheit kann es nicht auffallen, dass auch die arabische Version ihre Besonderheit hat. Der schwerfällige Satz des vielleicht verdorbenen arabischen Grundtextes lehnt sich formell an Matth. 18, 15 an, wobei wohl 3. Mose 19, 17 f. zu Grunde liegt. Dem Inhalt nach stellt sich unser Text durchaus auf die Seite der Didache, besonders wenn man die unmittelbare Fortsetzung noch in's Auge fasst. Freilich wird in Did. III, 1: *φεῦγε ἀπὸ παντὸς πονηροῦ καὶ ἀπὸ παντὸς ὁμοίου αὐτοῦ* gewöhnlich neutrisch verstanden mit Berufung auf Barn. 4, 1. Aber das ist ein Irrtum. Vielmehr schliesst sich III, 1 ganz enge an II, 7 an und bezeichnet die Grenze, bis zu der die Nächstenliebe zu gehen hat (Vgl. Tit. 3, 10. 1. Tim. 6, 5 und Ath. a. a. O. *χωρὶς αἱρετικῶν*); denn mit dem ausgesprochenen Übelthäter und unverbesserlichen Sünder soll der Christ keine Gemeinschaft haben, wie auch Matth. 18, 16 f. lehrt. Die maskulinische Fassung liegt zweifellos an unserer Stelle vor wie in KO Mosq. und Const. Ap. VII, 5. Die richtige Parallele aber bei Barnabas ist sicherlich 19, 11: *εἰς τέλος μισήσεις τὸν πονηρόν.*

Obschon in Did. III, 2—10 die Übereinstimmung unserer Version mit Did. M. fast wörtlich genau ist, so sind doch auch da einige kleinere Abweichungen zu konstatieren. Statt *ζηλωτής* Did. III, 2 und KO (Mosq. *ζηλεύων*) im Sinne von „eifernd" zu nehmen, wie Harnack thut, möchte ich lieber mit dem Araber „neidisch", „eifersüchtig" übersetzen und zwar besonders auch mit Rücksicht auf das entsprechende *ζηλοτυπία* im Lasterkatalog Did. V, 1. Diese Übersetzung wird auch in Const. Ap. VII, 5 durch die angeführten Beispiele und Ausführungen gefordert.

Dem *ἐριστικός* III, 2 entpricht genau das „streitsüchtig" des Arabers, dagegen deckt sich dessen „betrügerisch" nicht mit *θυμικός* (al. *θυμώδης, θυμαντικός, μανικός, θρασύς*) und muss, weil im Zusammenhang nicht passend, als Übersetzungsfehler des Arabers angesehen werden. Aber unsere Übersetzung beruht überhaupt auf Konjektur; das Originalwort ist unverständlich.

Ganz isoliert steht die Fortsetzung (III, 4): „Frage nicht: wer

ist er? und warum ist er? denn diese Dinge führen zum Götzendienst.“ Im griechischen Texte der Didache steht parallel: *μὴ γίνου οἰωνοσκόπος, ἐπειδὴ ὁδηγεῖ εἰς τὴν εἰδωλολατρίαν.* Der identische Nachsatz und der gleiche Zusammenhang an beiden Orten wie auch die biblischen Parallelstellen LXX 3. Mose 19, 26 und 5. Mose 18, 10 führen darauf, in den zwei Fragen unseres Textes einfach eine Umschreibung für das griechische *ὀρνιθοσκοπεῖσθαι* zu erblicken, was auch durch eine anderweitige Beobachtung nahe gelegt wird. Im Leben Schnudi's findet sich nämlich gelegentlich (p. 436 cf. p. 78. 171) folgende Mitteilung über die Mantik des Vogelfluges:

„Einmal sass mein Vater in einer Versammlung mit einer Menge von Gläubigen, da schrie ein Rabe über ihnen. Nun erhob ein Mann seinen Blick in die Höhe und sprach: Welcher Art ist die gute Nachricht, die du uns berichtest, o Rabe? Da seufzte unser Vater, der Prophet, und sprach: O diese Unwissenheit, welche über die Menschenkinder Gewalt bekommen hat! Nicht ist unter ihnen der Gutes thue auch nicht Einer. Kennst du denn den, der dir die gute Botschaft von deinem Vater bringt, und woher weisst du die Botschaft? Nein, mein Sohn, du sollst nicht auf die Vögel des Himmels achten und nicht sie beobachten etc.“

„Der Beobachter der Stunden“ III, 4 entspricht einem griechischen *ὡροσκόπος*, welches Wort höchst wahrscheinlich in der koptischen Grundschrift gestanden hat.

Eine wesentliche Abweichung vom griechischen Text der Didache findet sich erst wieder III, 6, wo M. lautet: *μηδὲ αὐθάδης, μηδὲ πονηρόφρων, ἐκ γὰρ τούτων ἁπάντων βλασφημίαι γεννῶνται.* Der Ar. giebt dies so: „O mein Sohn, sei nicht kleinmütig, denke nie an Übles.“ Nun ist kleinmütig etwa das Gegenteil von *αὐθάδης*, dennoch ist auch hier die Abweichung nicht unmotiviert, denn Ap. Const. VII, 7 lesen ebenfalls nach *αὐθάδης* und *πονηρόφρων*: *μηδὲ σκληροκάρδιος, μηδὲ θυμώδης, μηδὲ μικρόψυχος. ταῦτα γὰρ πάντα ὁδηγεῖ πρὸς βλασφημίαν.* Auch KO Ott. hat im Vergleich zu Did. M. den Zusatz von *θυμώδης* und beweist darum indirekt, dass auch *μικρόψυχος* nicht einfach eingetragen ist.

III, 8 besteht in der Reihenfolge der einzelnen Ausdrücke wie auch im Wortlaut wenig Übereinstimmung zwischen den verschiedenen Versionen. Den Worten *μακρόθυμος, ἐλεήμων,*

ἄκακος, ἡσύχιος, ἀγαθός in Did. M. und Ap. Const. stehen in KO. 11 gegenüber: μακρόθυμος, ἐλεήμων, εἰρηνοποιός, καθαρὸς τῇ καρδίᾳ ἀπὸ παντὸς κακοῦ, ἄκακος, ἡσύχιος, ἀγαθός. Dagegen hat Barnab. 19, 2: ἔσῃ ἁπλοῦς τῇ καρδίᾳ; 19, 4: ἔσῃ ἡσύχιος. Die Athanasiustexte 840 D und 1641 D: γίνου ταπεινὸς καὶ ἡσύχιος. Die arabischen Ausdrücke entsprechen am ehesten den griechischen: ἡσύχιος, μακρόθυμος, ἐλεήμων, ἁπλοῦς τῇ καρδίᾳ bezw. ἄκακος, ἀγαθός. Das darauf folgende: „dich fürchtend und zitternd vor dem Worte Gottes und vor seinen Geboten" entspricht dem φυλάσσων καὶ τρέμων τοὺς λόγους οὓς ἤκουσας in KO. Als weitere Parallele sei hier Acta Pauli et Theclae Cap. 6 (ed. Lipsius, Acta apostol. apoc. I, 239) erwähnt, wo unter den dem Paulus in den Mund gelegten Makarismen auch der Satz vorkommt: μακάριοι οἱ τρέμοντες τὰ λόγια τοῦ θεοῦ καὶ φυλλάσσοντες αὐτοῦ τὰς ἐντολὰς, ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται (nach Cod. M. Vatic. 1190).

In III, 9: Sei nicht stolz in deiner Seele, sondern sei stets demütig, wo Did. und Ap. Const. lesen: οὐχ ὑψώσεις σεαυτὸν οὐδὲ δώσεις τῇ ψυχῇ σου θράσος, geht der Araber mit dem Barnabasbrief (19, 3): οὐχ ὑψώσεις σεαυτὸν, ἔσῃ δὲ ταπεινόφρων κατὰ πάντα.

Die wichtigste Änderung oder besser Abweichung vom herkömmlichen Text liegt unstreitig in IV, 1 vor. Hier reden alle Versionen und Recensionen von der Ehre, die man denen schuldig ist, die das Wort Gottes lehren. Sie versteigen sich dabei z. T. zu starken Forderungen, z. B. τὸν λαλοῦντά σοι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ — ἀγαπήσεις ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ σου — τιμήσεις ὡς κύριον — μνησθήσῃ αὐτοῦ νύκτα καὶ ἡμέραν. Diese pleonastischen Vorschriften haben etwas Auffallendes an sich. Auch scheint in einer Version durchzuschimmern, dass ursprünglich nicht von den Lehrern, sondern von der Lehre die Rede war (vgl. Barn. 19, 10: μνησθήσῃ ἡμέραν κρίσεως νυκτὸς καὶ ἡμέρας). Unter keinen Umständen darf man die Abweichung des Arabers für zufällig oder für eine absichtliche Abschwächung ansehen. Die Einfügung einer Stelle, wie sie der Text der Didache bietet, in das Grundgesetz der Mönche von Athribis lag ja auf's höchste im Interesse der mönchischen Disziplin und der Autorität des Vorsteheramtes. Vielmehr bleibt keine andere Annahme übrig, als dass die Version, die Visa vorlag, keinen be-

sonderen Paragraphen über das Ansehn der Lehrer hatte, sondern einen solchen über die Verpflichtung zum Lesen des Gotteswortes. Wenn nun grössere Einfachheit auch schon ein Beweis für höheres Alter wäre, so würde hier jedenfalls die ursprünglichere Fassung bei dem Araber vorliegen. Auch könnte eine Empfehlung zum häufigen Gebrauch des Wortes Gottes in einer jüdischen Schrift über die beiden Wege sehr wohl gestanden haben (vgl. Psalm 1, 2. Sirach 6, 36). Dagegen reichen die Parallelen, die man aus dem Sirachbuche (7, 30 ff.) anführt zur Rechtfertigung der Forderung im Didachetext, doch lange nicht an eine solche Verehrung der Lehrer, wie sie dort als Pflicht aufgestellt wird. Erscheint IV, 1 als einfach und ursprünglich, so macht dagegen IV, 2 des Ar. den entgegengesetzten Eindruck. Allerdings ist es mehr als fraglich, ob man bei dem Ausdruck „Reinheit" sofort an Orthodoxie zu denken hat, und die Auffassung von Amélineau ist sicher falsch. Reinheit wird vielmehr einfach dem ἅγιοι der Did. entsprechen; auch zeigt die Konstruktion des Nachsatzes im Arabischen, dass im Vordersatz ein Abstraktum statt eines Konkretum gebraucht wurde. Bei alledem bleibt doch der Eindruck, dass hier ein einfacherer Text, sei es durch den Übersetzer, sei es durch den Herausgeber, etwas verändert worden ist, und es ist gerade in einem solchen Falle sehr zu bedauern, dass Amél. keine Varianten mitgeteilt hat. Dagegen ist, um das noch nachzuholen, der Passus in IV, 1: „weil der Herr an einem Orte wohnet, wo man seines Namens gedenkt", obschon er vom Text der Didache M. abweicht, doch begründet durch die Fassung in Const. Ap. VII, 9: ὅπου γὰρ ἡ περὶ θεοῦ διδασκαλία, ἐκεῖ ὁ θεὸς πάρεστιν.

Während kleine Abweichungen vom gewöhnlichen Wortlaut der Did. M. in IV, 6—7 einfach auf Rechnung des arab. Übersetzers zu schreiben sind, enthält IV, 8 Arab. eine recht eigentümliche Wendung. Das griechische: οὐκ ἀναστραφήσῃ τὸν ἐνδεόμενον, συγκοινωνήσεις δὲ πάντα τῷ ἀδελφῷ σου καὶ οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι wird in der neuen Version so ausgedrückt: Wende nicht dein Gesicht vom Armen weg, sondern gieb ihm gemäss deinem Vermögen, und geselle dich zu jedem Betrübten und zu jedem, der deiner bedarf. Die letzte Wendung hat keine direkte Parallele in einer andern Version, doch liest KO. Äth.: „habe Gemeinschaft mit den Armen". Achtet man aber auf die Be-

schreibung des Weges des Todes (Did. V, 2), wo es heisst: *ἀναστρεφόμενοι τὸν ἐνδεόμενον, καταπονοῦντες τὸν θλιβόμενον*, und weiter vorn: *οὐκ ἐλεοῦντες πτωχόν, οὐ πονοῦντες ἐπὶ καταπονουμένῳ* (cf. Barn. 20, 2), so liegt die Annahme doch nahe, dass in dem Wege des Lebens nicht bloss das Verhalten gegen den Armen, sondern auch das gegen den Unterdrückten und Betrübten ausdrücklich besprochen worden sei.

Da, wie bereits bemerkt, eine Parallele zu Did. IV, 9—14 fehlt, ebenso wie in KO Mosq. Syr. Vind., so schliesst der Weg des Lebens mit einer kurzen Schlussermahnung. Daran reiht sich die Beschreibung des Weges des Todes, welche summarisch aber noch kürzer gehalten ist als in Did. M. und Barn. Auch geht hier der ursprüngliche Wortlaut der Rede Schnudi's ziemlich verloren, wie eine Vergleichung der vorhandenen Versionen zeigt. Doch entsprechen die Merkmale des Todesweges beim Ar.: Fluch, Mord, Plünderung, Entführung, Heuchelei und jede verderbliche That, den griechischen Ausdrücken: *κατάρας μεστή, φόνοι, κλοπαί, ἁρπαγαί, ὑποκρίσεις, πανθαμάρτητοι*, die sich in derselben Reihenfolge in Did. M. vorfinden. Auch in den Schlussworten, die so gut übersetzt worden sind, als es der schlimme arabische Text erlaubte, blickt bei dem: „auf dass nicht Jemand irre gehe", das *μή τις σε πλανήσῃ* des M. VI, 1 durch. Dann aber hört, mit den angeführten Worten Schnudi's, jede Berührung mit der Didache plötzlich auf.

C. Sekundäre Abweichungen.

Hier sind vorerst einige Zusätze zu erwähnen, die durch keine anderen Versionen gestützt sind und nichts Wesentliches zum Inhalte hinzufügen, sondern mehr eine Erweiterung und eine umständlichere Ausdrucksweise genannt werden müssen. Sie gehen wohl samt und sonders auf den koptischen Schriftsteller zurück, welcher die Rede Visa's kopierte und dabei erweiterte. Die wichtigeren Stellen sind folgende:

I, 2. Die Fassung des Gebotes der Gottesliebe in deutlicher Anlehnung an Luk. 10, 27.

II, 3. „auf dass nicht der Herr über dich zürne."

II, 6. „denn der Stolz ist verwerflich vor Gott."

II, 6. „hast du es gethan, dann wird ihn Gott mehr lieben als dich."

II, 7. „weil sie das Abbild Gottes und ihm ähnlich sind."

III, 1. „damit nicht dein Leben verkürzt werde und du vor der Zeit sterbest", mit Anlehnung an Sprüche 10, 27 und Sirach 30, 24.

III, 4. „weil Wehe, Klage, Angst und Schrecken bei solchen einkehren."

III, 9. „denn durch die Demut ist David, der Prophet, mehrmals errettet worden."

IV, 1. „er ist würdig der Huldigung und sein Lob währet in Ewigkeit."

IV, 2. „und an ihren wohlthuenden Berichten."

IV, 3. „und den Sünder wegen seines Vergehens."

IV, 5. „hüte dich solches zu thun."

IV, 7. „der Herr Jesus, der Vergeber der Sünden."

Gänzlich willkürlich ist endlich die häufige Anredeformel: „O mein Sohn."

Unter dieselbe Kategorie von sekundären Abweichungen rechne ich sodann folgende Stellen, welche m. E. Fehler des arabischen Übersetzers oder Korrekturen desselben auf Grund eines unverstandenen koptischen Grundtextes sind:

II, 2. „du sollst nicht ein Weib abortieren lassen durch irgend eine Arznei", wo der Araber aus den urspr. getrennten Ausdrücken *οὐ φαρμακεύσεις, οὐ φονεύσεις τέκνον ἐν φθορᾷ* ein einziges Gebot gemacht hat

III, 3. „aus diesen Dingen entsteht falsches Zeugnis." Der Araber hatte *μοιχεία* schon vorher erwähnt.

III, 4. „durch solches kommt ja der Mensch Gott nicht nahe." Das ist eine Umschreibung für das gleichfalls bereits angeführte *εἰδωλολατρία* des griechischen Textes.

III, 5. „denn von diesen Dingen kommt der Mord her." Unstreitig ist *κλοπαί* des Griechen richtiger.

III, 9. „an den Reichen" statt *μετὰ ὑψηλῶν* (so Did. u. Barn.); aber im Lasterverzeichnis liest auch Did.: *πλουσίων παράκλητοι.*

Ungewisser sind endlich einige andere Stellen.

II, 3 fehlt die Parallele zu *οὐ μνησικακήσεις*, aber es ist unsicher, ob dies bei allen Handschriften Amél.'s der Fall war. Hier könnte ebenso gut eine Nachlässigkeit des koptischen Schreibers als eine solche des arabischen Kopisten, ja selbst des französischen Herausgebers vorliegen; denn das unmittelbar darauf folgende: „und hüte dich" in Arab. II, 4. ist jedenfalls nicht irgend eine Entstellung eines anderen Wortes, weil auch die Athanasius-

versionen schreiben (837 A. 1639 D): *φυλάττεσθαί τε μὴ εἶναι δίλογον.*

II, 1 ist die numerische Aufzählung der Gebote angefangen, aber sie wird nicht fortgeführt. Im Koptischen und so auch in der arabischen Übersetzung wird immer bloss mit „und" verbunden.

IV, 4 ist das schwerverständliche *οὐ διψυχήσεις πότερον ἔσται ἢ οὔ* weggelassen wie in KO Mosq.

IV, 5 ist der Arab. formell abhängig von Sirach 4, 31.

In diesen letzten Fällen kann ebensowohl der koptische Überarbeiter der ursprünglichen Lobrede Visa's wie der arabische Übersetzer sich Freiheiten gestattet haben.

4. Ergebnis.

Auch wenn man den Umstand, dass bloss eine Superversion aus verhältnismässig später Zeit vorliegt, durchaus in den Vordergrund stellen will, so bleibt doch der grosse Wert dieser neuen Version für die Geschichte und Kenntniss der Apostellehre und der damit verwandten Literatur bestehen. Sie ist das erste Beispiel für die Selbständigkeit der Schrift von den beiden Wegen, wobei auch der Weg des Todes mit eingeschlossen ist. Sie beweist auf's neue, dass die Version dieser Schrift in der Didache M. nicht eine primäre ist. Sie spricht für die grössere Originalität der kürzeren Versionen der Kirchenordnung besonders für die Form des Cod. Mosq. Sie enthält einen selbständigen, mannigfach ursprünglichen Text. Sie hat mehr noch als die anderen Versionen jüdische Färbung. Sie bezeugt auf's neue, dass das Vaterland dieser Literatur Ägypten ist.

Zusätze.

1. Anklänge an die Petrusapokalypse.

Vita Schnudi arab. p. 331:

„Und unser Vater, der Heilige, war ein Prophet, der unter seiner Hand 2200 Mönche und 1800 Nonnen hatte, ohne die Novizen und die Diener mitzuzählen. Und unser Vater pflegte für sie alle zu beten, dass nicht eine Seele verloren gehe, denn alle seine Sorge ging darauf aus, Fürbitte zu thun für die Seelen der Menschen. Darnach kam der Engel des Herrn zu ihm und nahm ihn bei seiner rechten Hand mitten in der Nacht und gieng mit ihm hinweg, um ihm alle Züchtigungen zu zeigen

und den Ort, wo man sie erduldet. Und als der Engel ihn diese Orte durchlaufen liess, sah er dort unten Jungfrauen, welche man züchtigte und er sprach: Was ist ihr Vergehen? Warum sind sie in diesem grossen und unauslöschlichen Feuer? Und man erzählte ihm und sagte ihm: Sie sind jungfräulichen Leibes, aber ihre Zungen waren spitzige und zweischneidige Schwerter. Sie durchstreiften alle Orte und raubten den Menschen ihren guten Namen durch jede Art von Verleumdungen [p. 332], darum, wegen ihrer Zungen, peinigt man sie."

Die Fortsetzung kann man in der hier ziemlich genauen französischen Übersetzung p. 332—333 finden und hierzu die kleine Ausgabe p. 147 vergleichen. Man sieht daraus, dass der Verfasser die Petrusapokalypse kennt, wenn er sie auch nicht wörtlich zitiert und, wie es eben seine Gewohnheit ist, absichtlich verschweigt, woher er seine Kenntnisse hat, da es ihm ja darauf ankommt, seine eigene Person in einem möglichst wunderbaren Lichte zu zeigen. Aehnlicher Art ist eine andere Stelle im arabischen Text p. 396, wozu man die koptische Version p. 48 vergleichen möge:

„Und einmal ersann gegen meinen Vater eine Lüge ein götzendienerischer und sehr heuchlerischer Mann, dessen Name Casius war, und er trat mehrere Male gegen den Herrn Christum auf. Aber mein Vater verbot es und sagte ihm: „Deine Zunge wird an deiner grossen Zehe angebunden werden tief unten in der Totenwelt". Darauf legte sich dieser Heuchler hin [starb] und der Heilige bezeugte uns: „Wahrlich, ich habe ihn in der Totenwelt gesehen, wie seine Zunge an seine grosse Zehe angebunden war und er sich in gar schwerer Pein befand, indem man ihn ohne Erbarmen züchtigte."

Die Berührung mit Ap. Petri 22 (ed. A. Harnack 1893) ist unverkennbar, obschon auch hier keinerlei Zitat vorliegt. Man beachte auch die Parallele für die Strafe der Lästerer in Pistis Sophia, p. 380, 385 (ed. Schwartze). Weitere Parallelen zu dieser wie zu anderen Stellen der Ap. Petri werde ich bei anderer Gelegenheit nachweisen. Noch allgemeinerer Art sind gelegentliche Schilderungen vom Zustand der Seligen und Verdammten in Vita Schnudi arab. p. 347:

„Was das Kennzeichen der Sünder betrifft, so werden ihre

Leiber die Farbe des schwarzen Kotes [1]) haben und der Gestank ihrer Sünden wird sich weit verbreiten. Was die Wahrhaftigen anlangt, so werden ihre Gesichter glänzen wie die Sonne im Königreich ihres Vaters und der Duft ihres Wohlgeruches wird sich weit verbreiten wegen ihrer frommen Thaten. Ihrer werden sich die Engel freuen und werden sie mit herrlichen Gewändern bekleiden.

Hier würde man überhaupt von einer Beziehung auf die Petrusoffenbarung absehen, würden nicht die vorher angeführten Stellen dafür sprechen und wäre nicht eben das Papyrusfragment, welches diese Apokalypse enthält, in nächster Nähe von Athribis nämlich in Akhmîm gefunden worden. Der oben erwähnte Casius p. 396 oder Gesios, wie er im koptischen Texte heisst (p. 48. p. 66. Vgl. kleine Ausgabe p. 309 ff., p. 327 f.), war das Haupt der heidnischen Bevölkerung in Akhmîm. Eine Abhängigkeit dieser Vorstellungen über den Zustand des Jenseits von den Angaben in Ap. Petri 7—17. 21 ist darum höchst wahrscheinlich. Immerhin bleibt die Ausbeute für die Kenntniss dieser jüngst erst entdeckten und immer noch in unvollständiger Form bekannten Apokalypse eine geringe. Die eigentliche umfangreiche in der Vita Schnudi (gr. Ausg. p. 340—346, cf. introd. LIII—LVI) enthaltene Apokalypse, von der sich Krüger viel versprochen hatte [2]), hat mit der Petrusoffenbarung nichts gemein; sie geht an einigen Stellen auf die koptische Apokalypse des Sophonias zurück, ist aber im ganzen eine selbständig komponierte Arbeit mit Bezug auf die Verhältnisse Aegyptens im VII. Jahrhundert.

2. Ein bisher unbekannter Ausspruch Jesu über Petrus.

[Am. p. 312 Text. arab.] „Sodann setzte er [Schnudi] auch eine Rede auf voll von Worten des Tadels, der Traurigkeit und der Zerknirschung über die Zeit des Todes und des Abscheidens der Menschen. Daraus zogen viele Leute Nutzen, aber die Ungläubigen zweifelten und erkannten Gott nicht. Dies kam nun vor die Leute zu Alexandria; da nahmen sie die Rede, nämlich

1) Amélineau: gâté, in der kl. Ausg. unrichtig: de la couleur du Messie noir (p. 236); arab. el-masiḥ, also „was abgewischt wird", „Schweiss", aber wegen der Beifügung am ehesten „Kot".

2) Th. Lit.-Zeit. 1889 p. 33.

das Wort unseres Vaters, des Heiligen, und zogen damit vor die Leiber der Apostel Petrus und Paulus nach Rom, denn der Herr Christus hat [zu Petrus] gesagt: „Wahrlich dein Auge wird in Ewigkeit nie geschlossen werden für das Licht dieser Welt“ [p. 313]. Und jenes geschah, wie unser Herr Jesus Christus verheissen hatte. Darum hatten sie seinen Körper ganz verhüllt, ausgenommen sein Antlitz, und so blieb es, wie der Herr gesagt hatte. Als sie nun das Buch an die Leichname der reinen Apostel herangebracht hatten, streckte der Apostel seine Hand aus den Leichentüchern heraus, nahm es, küsste es dreimal und sprach: „Sei gegrüsst bei deiner heutigen Ankunft hieher, o unser Freund, du Lehrer und reiner Apostel! Der Lehrer Paulus ist der dreizehnte Jünger geworden und du also der vierzehnte. Du wirst sitzen und richten deine Söhne, die Mönche, weil dich die Heiligen dazu eingesetzt und dich dessen würdig erachtet haben“. Als nun die Leute dies gehört und Gott gepriesen hatten über das, was der reine Apostel gesprochen, über die Lehren des heiligen Vaters, siehe da priesen viele von den Rechtgläubigen Gott und seinen Heiligen um deswillen, was sie als Zeugen gesehen hatten und was in der grossen Stadt Rom geschehen war.“

Dieses nicht uninteressante Agraphon — ein petrinisches Seitenstück zu Joh. 21, 23 — lässt sich sonst nirgends nachweisen. Es ist daher nichts als eine Vermutung, dass es dem Evangelium der Aegypter entnommen sein könnte. Da indessen in diesem Agraphon gerade ein apokryphes Wort an Petrus erhalten ist und, wie schon oben bemerkt, Akhmîm die Fundstätte der Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus, unweit vom eigentlichen Schauplatze der Thätigkeit Schnudi's und Visa's ist, so liegt die Annahme noch näher, diese Tradition sei dem alten Petrusevangelium entnommen.

3. Die Beiträge zur Legende über das Leben des Herrn.

a. [p. 333]. „Und es sprach der Erlöser [in der Vision] zu unserm Vater, dem Wahrhaftigen: „Belehre deine Kinder, die Nonnen und die Übrigen, dass sie nicht einen solchen Weg zu solchem verderblichen Leiden wandeln“. Da sprach der Wahrhaftige: „Ich habe die Entscheidung getroffen, o Herr, dass meine Kinder Jerusalem besuchen, dass sie vor deinem heiligen Kreuz

niederfallen und am Orte der Spuren deiner Füsse, auf dass sie sich reinigen".

Hierzu vergleiche man, was A. Resch in seinen Agrapha (Texte u. Unters. V, 4) S. 458 aus einem Bericht des XV. Jahrhunderts über die angeblichen Spuren der Füsse Jesu in einem Pflasterstein im Chor der Kirche des heiligen Grabes mitteilt.

b. [p. 468]. Da antwortete ihm der Herr, der Erlöser: „Heil dir, o mein Auserwählter Schnudi, dir wird Glück widerfahren. Wie lange hat es gedauert, dass du von Schmerz zerrissen warest um meinetwillen und meines Kleides willen, so wie auch [zerrissen war] meine Tunica, über welche die Juden das Loos geworfen und einen Teil davon unter sich geteilt haben, während sich ein solcher [anderer Teil] samt anderen Kostbarkeiten in den Schätzen der Könige befindet. Zuletzt aber werden sie [1]) sich zeigen in der Stadt Akhmîm. Dann, wenn du dich zur [letzten] Ruhe gelegt hast, wird in Wahrheit ein Engel vor deinem Kinde Visa hergehen, wird sie ihm zeigen und sie zu deinem Leichnam bringen, um dir Ehre zu erweisen auf ewig".

Aus dem Zusammenhange ergiebt sich das Verständniss dieser seltsamen Stelle. Schnudi ist sterbenskrank und der Erlöser erscheint ihm und unterhält sich mit ihm an seinem Lager. Er hatte den Wunsch ausgesprochen, noch das Konzil in Chalcedon besuchen zu dürfen, aber der Herr erklärt ihm, auch dort werde sein Name gelästert wie einst Arius gethan habe. Damals sei er, der Erlöser, dem Patriarchen Petrus von Alexandria, dem letzten Märtyrer erschienen: „mein Kleid war zerrissen und die zwei Teile desselben hielt ich zusammen um meine Blösse zu bedecken. Mein treuer Diener Petrus fragte mich: Wer hat dein Kleid zerrissen, o mein Herr? Und ich sprach zu ihm: Arius hat es zerrissen, indem er mich vom Vater und vom heiligen Geiste weggerissen hat." — Schnudi als strenger Monophysite drückt darauf seine heftige Entrüstung aus. Gewissermassen als Lohn und als Sinnbild seiner Rechtgläubigkeit sollen nun an seinem Leichnam durch Engelshände die zwei Teile des zerrissenen Rockes Christi wiedervereinigt werden. Dass der Leichnam geradezu darein eingewickelt werden soll, wie Amélineau übersetzt, steht nicht im Text. Hieraus ergiebt sich, was ge-

1) Vermutlich beide Teile der Tunica.

meint ist unter dem Ausdruck oben: „dass du von Schmerz zerrissen warest um meinetwillen und meines Kleides willen."

Für unseren Zweck ist folgendes zu beachten:

Über den Rock des Herrn existierte in der Umgebung Schnudi's eine Lokalsage, dass der Rock Jesu nach Akhmîm gekommen sei, was sonst nirgends berichtet wird. Eine andere Legende, wonach ein Teil des Kleides „in den Schätzen der Könige" sich befinde, ist auch anderweitig bezeugt, denn aus dem syrischen Buch der „Schatzhöhle" (ed. Bezold 1883, S. 65) erfährt man, dass der Rock des Herrn an den „König Tiberius" gekommen sei. Wichtiger als dies ist jedoch die hier zu Grunde liegende Version der Passionsgeschichte. Ausdrücklich werden die Juden, nicht die Kriegsknechte, genannt, die den Rock des Herrn verlosen, und ebenso deutlich wird erwähnt, dass er in zwei Teile zerrissen worden sei. Das steht in Widerspruch mit dem kanonischen Bericht über die Kleider und den ungenähten Rock, stimmt aber mit der Relation des Petrusevangeliums, wo es einfach heisst v. 12: *καὶ τεθεικότες* [sc. *οἱ Ἰουδαῖοι* cf. v. 1] *τὰ ἐνδύματα ἔμπροσθεν αὐτοῦ διεμερίσαντο καὶ λαχμὸν ἔβαλον ἐπ' αὐτοῖς* (Vgl. Harnack, Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus 1893 S. 9).

c. Schliesslich sei noch auf eine Legende über den Aufenthalt der Maria und des Jesuskindes in Aschmunein[1]) aufmerksam gemacht, wo schon das kleine Christuskind seine Gottheit durch vielfältige Heilungswunder beweist. Der koptische Text findet sich auf Seite 80, der arabische auf Seite 438 der Vita Schnudi. Zu letzterem geben wir hier die Übersetzung, da sie bei Amélineau unvollständig ist und die Stelle überhaupt für das Lebensbild Schnudi's typisch ist.

[p. 437]. „Einmal wanderte mein Vater mit dem Erlöser durch die Wüste. Da fand er das faulende Gerippe eines Mannes, das in die Erde geworfen war bei einem Berge[2]). Da warf sich mein Vater vor dem Herrn nieder und sprach: „Es sind nun viele Jahre her, dass ich bei diesem daliegenden Toten vorbeigehe und den wahren Grund seiner Lage nicht kenne". Da

1) Aschmunein, in der kopt. Version Schmun, liegt nördlich von Asiut, gegenüber von Melawi-el-Arisch und ist das alte Hermopolis Magna, jetzt Eschmun.

2) Der arab. Text ist nach dem koptischen durch Amél. korrigiert.

erweckte der Herr den Toten wie einen, der aus dem Schlafe erwacht. Der warf sich vor dem Erlöser nieder und er sprach zu ihm: „Erzähle alles, was dir geschehen ist, meinem Auserwählten Schnudi". Es antwortete der Tote und sprach: „Siehe, ich war ein Mann von den Bewohnern Asiut's, ein Glasarbeiter; mit meinen Genossen betrieb ich diesen Beruf. Da machten wir uns auf und wanderten aufwärts in der Richtung nach Süden und kamen in die Landschaft Akhmîm, um darin zu bleiben und daselbst unserer Beschäftigung nachzugehen. Und nach wenigen Tagen wurde mein Leib angegriffen und die Krankheit nahm an mir zu, während ich mit ihnen zusammen war, und das Unvermeidliche wurde über ihn [den Leib] verhängt. Da warfen sie mich unter diese Scherben und gingen ihres Wegs, weil ich unter ihnen keinen leiblichen Verwandten hatte". Da sprach mein Vater zu ihm: „Glaubst du, dass der Erlöser ist zur Welt gekommen in jener Zeit?" Es antwortete der Glaser und sprach: „Ja es ist zu uns ein Bericht gelangt von den Vorübergehenden, dass ein Weib nach Aschmunein hereingekommen ist, an ihrem Busen ein kleines Kind, und so oft jenes Kind zu Jemand sprach, ging es in Erfüllung und erwies sich als richtig, und man hat uns berichtet, dass es die Toten auferweckte, die Gelähmten aufstehen machte, die Ohren der Tauben öffnete, den Stummen reden liess und die Augen der Blinden öffnete. Als ich nun dies gehört hatte, entschloss ich mich in meinem Herzen, ein Schiff zu besteigen und nach Norden zu reisen und ihn anzubeten, da hielten mich aber die Sorgen dieser eiteln Welt zurück". Darauf nun warf er sich vor dem Erlöser nieder und sprach: „Dass mich dein Erbarmen erreichen möchte, o Herr, und dass du ihm nicht mehr erlauben möchtest, mich in die Strafe zu werfen!" Ferner: „Wehe mir! Warum denn wurde mir nicht der Leib meiner Mutter zum Grab, bevor ich in diese schmerzliche Strafe fiel?" Da erbarmte sich der Herr über ihn und sprach zu ihm: „Nachdem du mich und meinen Knecht Schnudi gesehen hast, so wirst du Ruhe und Ausruhen finden bis zum Tage des gerechten Gerichts". Da schlief der Tote wieder ein und wurde wie zuvor. Und der Herr, der Erlöser, wanderte mit meinem Vater, bis er zu seiner Wohnung gelangte, welche in der Wüste liegt, indem sie sich über grosse Geheim-

nisse besprachen. Darauf stieg der Erlöser zum Himmel empor, während ihn die Engel priesen."

Zu diesem Legendenstoff vergleiche man das arabische Evangelium infantiae Salvatoris Cap. XI—XXV (bei Tischendorf, Evang. apocr. ed. II. 1876) und das Evangelium Pseudo-Matthaei Cap. XXII in der Version des Codex D (bei Tischendorf l. c.), ausserdem die Bemerkungen bei Thilo, Codex apocryphus N. Testamenti 1832 p. XXXVII. f. Amélineau verweist auch auf eine koptische Rede des Theophilus von Alexandria über den Besuch der h. Familie in Moharraq. Aber auch Salomon von Bassora weiss in seinem „Buch der Biene" (ed. Budge. Kap. 40) vom Einzug der Maria und des Kindes in der Stadt Hermopolis zu erzählen.

Druck von August Pries in Leipzig

Band I—V, 3 auf Seite II des Umschlages.

V, 4. Agrapha. Aussercanonische Evangelienfragmente, gesammelt u. untersucht von **Alfred Resch.** — Anhang: Das Evangelienfragment von Fajjum von **Adolf Harnack.** XII, 520 S. 1889. M. 17 —

VI, 1. Die Textüberlieferung der Bücher des Origenes gegen Celsus in den Handschriften dieses Werkes und der Philokalia. Prolegomena zu einer kritischen Ausgabe von **Paul Kötschau.** VII, 157 S. u. 1 Tafel. 1889. M. 5.50

VI, 2. Der Paulinismus des Irenaeus. Eine kirchen- und dogmengeschichtliche Untersuchung über das Verhältnis des Irenaeus zu der Paulinischen Briefsammlung und Theologie von **Johs. Werner.** V, 218 S. 1889. M. 7 —

VI, 3. Die gnostischen Quellen Hippolyts in seiner Hauptschrift gegen die Häretiker von **Hans Staehelin.**
Sieben neue Bruchstücke der Syllogismen des Apelles. — Die Gwynn'schen Cajus- und Hippolytus-Fragmente. Zwei Abhandlungen von **Adolf Harnack.** III, 133 S. 1890. M. 4.50

VI, 4. Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts. 1. Buch:
Die Canones Hippolyti von **Hans Achelis.** VIII, 295 S. 1891. M. 9.50

VII, 1. Die Johannes-Apokalypse. Textkritische Untersuchungen u. Textherstellung von **Bernh. Weiss.** VI, 225 S. 1891. M. 7 —

VII, 2. Ueber das gnostische Buch Pistis-Sophia. — Brod u. Wasser: die eucharistischen Elemente bei Justin. 2 Untersuchgn. von **Adolf Harnack.** IV, 144 S. 1890. M. 4.50

VII, 3/4. Apollinarios von Laodicea. Sein Leben u. seine Schriften. Nebst e. Anhang: Apollinarii Laodiceni quae supersunt dogmatica. Von **Johs. Dräseke.** XIV, 494 S. 1892. M. 16 —

VIII, 1/2. Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus herausgegeben, übersetzt u. bearbeitet von **Carl Schmidt.** XII, 692 S. 1893. M. 22 —

VIII, 3. Die katholischen Briefe. Textkritische Untersuchungen und Textherstellung von **Bernh. Weiss.** VI, 230 S. 1892. M. 7.50

VIII, 4. Die griechische Übersetzung des Apologeticus Tertullians. — Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte. — Zwei Abhandlungen von **Adolf Harnack.** III, 152 S. 1892. M. 5 —

IX, 1. Untersuchungen über die Edessenische Chronik. Mit dem syrischen Text und einer Übersetzung herausgegeben von **Ludwig Hallier.** VI, 170 S.
Die Apologie des Aristides. Aus dem Syrischen übersetzt und mit Beiträgen zur Textvergleichung und Anmerkungen herausgegeben von **Richard Raabe.** IV, 97 S. 1892. M. 8.50

IX, 2. Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus von **Adolf Harnack.** Zweite verbesserte u. erweiterte Aufl. VIII u. 98 S. 1893. M. 2 —

IX, 3/4. Die Apostelgeschichte. Textkritische Untersuchungen und Textherstellung von **Bernh. Weiss.** 313 S. 1893. M. 10 —

X. Aussercanonische Paralleltexte zu den Evangelien gesammelt u. untersucht von **Alfred Resch.**
1. Textkritische u. quellenkritische Grundlegungen. VII, 160 S. 1893. M. 5 —
2. Paralleltexte zu Matthäus und Marcus. VIII, 456 S. 1894. X. M. 14.50

XI, 1. Das Kerygma Petri. Kritisch untersucht von **Ernst von Dobschütz.** VII, 162 S. 1893. M. 5 —

XI, 2. Acta SS. Nerei et Achillei. Text u. Untersuchung von **Hans Achelis.** IV, 70 S. 1893. M. 3 —

XI, 3. Das Indulgenz-Edict des römischen Bischofs Kallist kritisch untersucht und reconstruiert von **Ernst Rolffs.** VIII, 139 S. 1893. M. 4.50

XI, 4. Textkritische Studien zum Neuen Testament von **Wilhelm Bousset.** VIII, 144 S. 1894. M. 4.50

XII, 1. Der Chronograph aus dem zehnten Jahre Antonins. Von **Adolf Schlatter.** IV, 94 S.
Zur Überlieferungsgeschichte der altchristlichen Litteratur. Von **Adolf Harnack.** 32 S. 1894. M. 4 —

XII, 2. Tertullian's Gegen die Juden auf Einheit, Echtheit, Entstehung geprüft von **E. Noeldechen.** IV, 92 S.
Die Predigt und das Brieffragment des Aristides auf ihre Echtheit untersucht von **Paul Pape.** 36 S. 1894. M. 4 —

XII, 3. Ignatius von Antiochien als Christ und Theologe. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung von **Eduard Freiherrn von der Goltz.** X, 206 S.
Griechische Excerpte aus Homilien des Origenes von **Erich Klostermann.** 14 S. 1894. M. 7.50

XII, 4. Urkunden aus dem antimontanistischen Kampfe des Abendlandes. Eine quellenkritische Untersuchung von **Ernst Rolffs.** VII, 167 S. 1895.
Zur Abercius-Inschrift von **Adolf Harnack.** 28 S. 1885. M. 6.50

XIII, 1. Eine bisher nicht erkannte Schrift des Papstes Sixtus II. vom Jahre 257/8. Zur Petrusapokalypse, Patristisches zu Luc. 16, 19. Von **Adolf Harnack.** 78 S. 1895.
Eine bisher unbekannte Version des ersten Teiles der Apostellehre (Didache). Gefunden und besprochen von **L. E. Iselin** in Riehen. Übersetzt von **A. Heusler** in Basel. 30 S. 1895. M. 3.50

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN
ZUR GESCHICHTE DER
ALTCHRISTLICHEN LITERATUR
HERAUSGEGEBEN VON
OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

XIII. BAND, HEFT 1

ÜBER EINE BISHER NICHT ERKANNTE SCHRIFT DES PAPSTES SIXTUS II.

VON
ADOLF HARNACK.

EINE BISHER UNBEKANNTE VERSION
DES
ERSTEN TEILES DER „APOSTELLEHRE“
GEFUNDEN UND BESPROCHEN VON
L. E. ISELIN
IN RIEHEN.

ÜBERSETZT VON **A. HEUSLER** IN BASEL.

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1895

ΨΑΛΜΟΙ ΣΟΛΟΜΩΝΤΟΣ

DIE

PSALMEN SALOMO'S

ZUM ERSTEN MALE

MIT BENUTZUNG DER ATHOSHANDSCHRIFTEN

UND DES CODEX CASANATENSIS

HERAUSGEGEBEN

VON

OSCAR VON GEBHARDT

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1895

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der

Altchristlichen Literatur

herausgegeben von **Oscar von Gebhardt** und **Adolf Harnack.**

I—III. IV 1/3. V—IX. X 1/2. XI XII XIII 1/3 M. 290 —

I, 1/2. Die Überlieferung der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts in der alten Kirche und im Mittelalter, von **Adolf Harnack.** VIII, 300 S. 1882. M. 9 —

I, 3. Die Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani nebst Untersuchungen über die antijüdische Polemik in der alten Kirche, von **Adolf Harnack.**
Die Acta Archelai und das Diatessaron Tatians, von **Adolf Harnack.**
Zur handschriftlichen Überlieferung der griechischen Apologeten. I. Der Arethascodex, Paris. Gr. 451, von **Oscar v. Gebhardt.** III, 196 S. 1883. M. 6 —

I, 4. Die Evangelien des Matthäus und des Marcus aus dem Codex purpureus Rossanensis, herausgegeben von **Oscar v. Gebhardt.**
Der angebliche Evangeliencommentar des Theophilus von Antiochien, von **Adolf Harnack.** LIV, 176 S. 1883. M. 7.50

II, 1/2. Lehre der zwölf Apostel, nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts von **Adolf Harnack.** Nebst einem Anhang: Ein übersehenes Fragment der *Διδαχη* in alter lateinischer Übersetzung. Mitgetheilt von **Oscar v. Gebhardt.** 70 u. 294 S. 1884. M. 10 —

II, 3. Die Offenbarung Johannis, eine jüdische Apokalypse in christlicher Bearbeitung, von **Eberh. Vischer.** Mit Nachwort von **Adolf Harnack.** 137 S. 1886. (II, 1/2 u. 3. einzeln nur in anastatischen Drucken käuflich.) M. 5 —

II, 4. Des heil. Eustathius, Erzbischofs von Antiochien, Beurtheilung des Origenes betr. die Auffassung der Wahrsagerin 1. Könige [Sam.] 28 und die diesbezügliche Homilie des Origenes, aus der Münchener Hds. 331 ergänzt und verbessert, mit kritischen und exegetischen Anmerkungen von **Alb. Jahn.** XXVII, 75 S. 1886. (Einzelpreis M. 4.50); M. 3.50

II, 5. Die Quellen der sogenannten apostolischen Kirchenordnung, nebst einer Untersuchung über den Ursprung des Lectorats und der anderen niederen Weihen, von **Adolf Harnack.** 106 S. 1886. [Nicht mehr einzeln.] M. 4 —

I, 1/2. Leontius v. Byzanz und die gleichnamigen Schriftsteller der griechischen Kirche von **Friedr. Loofs.** 1. Buch: Das Leben und die polem. Werke des Leontius v. Byzanz. VIII, 317 S. 1887. M. 10 —

III, 3/4. Aphrahat's des persischen Weisen Homilien, aus dem Syrischen übersetzt und erläutert von **Georg Bert.**
Die Akten des Karpus, des Papylus und der Agathonike. Eine Urkunde aus der Zeit Marc Aurels, von **Adolf Harnack.** LII, 466 S. 1888. M. 16 —

IV. **Die griechischen Apologeten.**

1. Tatiani oratio ad Graecos. Recens. **Ed. Schwartz.** X, 105 S. 1888. M. 2.40
2. Athenagorae libellus pro Christianis. Oratio de resurrectione cadaverum. Recens. **Ed. Schwartz.** XXX, 143 S. 1891. M. 3.60
3. Die Apologie des Aristides. Recension und Reconstruction des Textes von Lic. **Edgar Hennecke.** XX, 64 S. 1893. **(Partiepreis für Seminare M. 2 —)** M. 3 —
4. Theophili libri tres ad Autolycum. Recens. **Ed. Schwartz.**
5. Iustini martyris apologia et dialogus cum Tryphone Iudaeo. Recens. **O. de Gebhardt** et **A. Harnack.** } In Vorbereitung.

Diese Ausgaben der Griechischen Apologeten sind nur mit kurzem sprachlichen Commentar und Registern versehen und sollen zum Gebrauch bei Vorlesungen oder in Seminaren dienen, weshalb auch deren Preise möglichst niedrig gestellt wurden.

V, 1. Der pseudocyprianische Tractat de aleatoribus, die älteste lateinische christliche Schrift, ein Werk des römischen Bischofs Victor I. (saec. II.), von **Adolf Harnack.** V, 135 S. 1888. M. 4.50

V, 2. Die Abfassungszeit der Schriften Tertullians von **Ernst Noeldechen.**
Neue Fragmente des Papias, Hegesippus u. Pierius in bisher unbekannten Excerpten aus der Kirchengeschichte des Philippus Sidetes von **C. de Boor.** 184 S. 1888. M. 6 —

V, 3. Das Hebräerevangelium, ein Beitrag zur Geschichte und Kritik des hebräischen Matthäus von **Rud. Handmann.** III. 142 S. 1888. M. 4.50

V, 4. Agrapha. Aussercanonische Evangelienfragmente, gesammelt u. untersucht von **Alfred Resch.** — Anhang: Das Evangelienfragment von Fajjum von **Adolf Harnack.** XII, 520 S. 1889. (Einzelpreis M. 25 —) M. 17 —

Fortsetzung auf Seite III des Umschlages.

ΨΑΛΜΟΙ ΣΟΛΟΜΩΝΤΟΣ

DIE

PSALMEN SALOMO'S

ZUM ERSTEN MALE

MIT BENUTZUNG DER ATHOSHANDSCHRIFTEN

UND DES CODEX CASANATENSIS

HERAUSGEGEBEN

VON

OSCAR VON GEBHARDT

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1895

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND ADOLF HARNACK.

XIII. BAND. HEFT 2.

FRANZ DELITZSCH

ZUM GEDÄCHTNISS

VORWORT.

Nicht ohne schmerzliches Bedauern kann ich heute der Verbindung gedenken, in welcher die Ausgabe der Salomopsalmen, welche nun allein hinausgeht, vor Jahren geplant war. Sie sollte die Vorarbeit und Grundlage bilden für eine Rückübersetzung ins Hebräische, welche Franz Delitzsch herauszugeben beabsichtigte. Dass es zur Ausführung dieses Planes nicht kam, lag wesentlich an der Beschaffenheit des handschriftlichen Materials. So lange mir nur die Handschriftengruppe HVMP bekannt war, konnte ich mich zur Veröffentlichung des Textes nicht entschliessen, da an den entscheidenden Stellen jeder dieser vier Zeugen immer nur die falschen Aussagen der drei anderen bestätigte. Durch den Hinzutritt der Vaticanischen Handschrift aber wurde der Entschluss eher erschwert als erleichtert. Denn während bis dahin die Überlieferung wenigstens in Bezug auf Einheitlichkeit nichts zu wünschen übrig liess, trat jetzt ein Zeuge auf, welcher zwar viel Neues und unter dem Neuen manches zweifellos Richtige aussagte, daneben aber auch wieder so viel Unglaubwürdiges und geradezu Verkehrtes einfliessen liess, dass es unmöglich schien, auf dieser schwankenden Grundlage Haltbares zu erbauen.

So galt es denn, weiter zu forschen, ob sich etwa Mittelglieder finden liessen, welche geeignet wären, die beiden so weit auseinandergehenden Ströme der Überlieferung auf eine gemeinsame Quelle zurückzuführen. Und wirklich bot sich nach längerem Ausschauen in der Handschrift von Iwiron ein solches Mittelglied dar. Aber bald nachdem ich diese kennen gelernt, ward mir die Kunde von der Existenz einer zweiten Handschrift auf dem Athos, welche weitere Aufschlüsse zu geben versprach. So legte ich die Arbeit zurück, bis es gelingen würde, auch jene für

meine Ausgabe zu verwerthen. Lange schien hierzu keine Aussicht, bis im vorigen Sommer, als mir eben auch der Codex Casanatensis bekannt geworden war, aus dem Laurakloster eine über Erwarten vollständige Collation eintraf. Nun endlich schien mir der Zeitpunkt gekommen, die so oft unterbrochene Arbeit wieder aufzunehmen. Aber, im Verein mit dem theuren Freunde, von dem ich, neben reicher Förderung der eigenen Arbeit, den krönenden Abschluss des Ganzen erhofft — mit Franz Delitzsch zusammen das Werk zu Ende zu führen, sollte mir nicht vergönnt sein.

Was ich unter diesen Umständen auf den folgenden Blättern biete, will nichts weiter sein als ein Versuch, die Überlieferung des Textes der Salomopsalmen genauer, als bisher geschehen, zu untersuchen und auf Grund dieser Überlieferung, mit vorsichtiger Anwendung der Conjectur, einen möglichst lesbaren Text herzustellen. Wenn ich dabei über ein ungleich grösseres Material verfüge als meine Vorgänger, so habe ich dies zu einem guten Theile der Beihülfe von Männern zu danken, welche, obwohl mir, mit nur zwei Ausnahmen, von Angesicht fremd, mich dennoch in der liebenswürdigsten Weise unterstützt haben. Ihnen auch an dieser Stelle meinen tief empfundenen Dank auszusprechen, ist mir eine angenehme Pflicht. Es sind die Herren Chr. Bruun, Oberbibliothekar der Grossen Königlichen Bibliothek in Copenhagen, und Professor J. L. Heiberg ebendaselbst, Dr. Alfred Göldlin von Tiefenau, Custos der k. k. Hofbibliothek in Wien, Studiendirector Philipp Meyer in Erichsburg bei Markoldendorf, Herr Alexandros, Bibliothekar des Lauraklosters auf dem Athos, und Dr. Karl Holl in Berlin. Auch des so früh aus dem Leben geschiedenen Charles Graux, welcher mir im Jahre 1879 mit seltener Selbstlosigkeit seine Collation der Copenhagener Handschrift zur Verfügung stellte, gedenke ich in aufrichtiger Dankbarkeit.

Leipzig, den 23. Februar 1895.

INHALTSÜBERSICHT.

	Seite
Vorwort	VI
Einleitung	1
I. Die Ausgaben der Psalmen	1
1. Die Editio princeps und ihre Quelle	1
2. Die übrigen Ausgaben	8
3. Die Übersetzungen	12
II. Die Handschriften der Psalmen	14
1. Die Gruppe HVMP	14
2. Die römischen und die Athos-Handschriften	25
3. Die Genealogie der Handschriften	30
4. Das Zeugenverhör	42
5. Die Fehler des überlieferten Textes	70
Liste der Handschriften	90
Der Text der Psalmen	91
Erklärung der abgekürzten Citate	139
Index	140
Verbesserungen und Zusätze	151

Einleitung.

I. Die Ausgaben.

1. Die Editio princeps und ihre Quelle.

Bei der Nachlese auf dem Gebiete litterarischer Entdeckungen, welche das Zeitalter der Renaissance dem 17. Jahrhundert übrig gelassen, kam unter anderen längst verschollenen Schriftdenkmälern des Alterthums auch das merkwürdige Büchlein zum Vorschein, welches uns hier beschäftigt. Der um die Erforschung der griechischen Litteratur verdiente Augsburger Bibliothekar David Hoeschel war es, welcher die damals kaum noch dem Namen nach bekannten Psalmen Salomo's in einer aus Constantinopel stammenden Handschrift aufspürte. Von Antwerpen aus, wo er wie es scheint kurz zuvor einen Brief Hoeschel's empfangen, berichtete darüber am 23. October 1614 der gelehrte Jesuit Andreas Schott an Joh. Meursius Folgendes: „Hoeschelius Graece pollicetur editurum se Cyrilli Alexandrini adversus Julianum *παραβάτην* libros. Nactum se quoque Salomonis exemplar vetustiss. Cp. adlatum, in quo Psalmi XVIII. Salomonis hactenus *ἀνέκδοτοι*, et invisi. Judicabimus, an *γνήσιοι*, cum lucem adspexerint".[1] Drei Jahre später (1617) starb Hoeschel, ohne weder die Schrift Cyrill's noch die Psalmen Salomo's veröffentlicht zu haben. Letztere erschienen erst neun Jahre nach seinem Tode und zwar als Anhang zu den Adversaria sacra des Jesuiten Jo. Ludov. de la Cerda, Lugd. 1626. Über die Herkunft seines Textes äussert sich de la Cerda (p. 3) wie folgt: „Misit ad me Reverentissimus Pater Andreas Schottus Societatis Nostrae hos Psalmos Salomonis recens in membranis antiquissimis Bibliothecae Augustanae repertos, Graece solum manu

1) Joannis Meursii operum vol. XI. ex recensione Joannis Lamii. Flor. 1763, col. 249.

scriptos etc.“ [1]) Danach kann es einem Zweifel nicht unterliegen, dass de la Cerda's Abdruck auf eben die Hs. zurückgeht, von welcher Andr. Schott durch Hoeschel Kenntniss erlangt hatte. Es fragt sich nur, ob diese Hs. in der That der Augsburger Bibliothek angehört und ob sie de la Cerda im Originale vorgelegen hat. Ersteres hat man bisher als ausgemacht angesehen. Man hat sich bemüht, den ehemaligen Codex Augustanus in München, wohin bekanntlich zu Anfang dieses Jahrhunderts die Augsburger Hss. gekommen sind, wieder aufzufinden; aber alle Nachforschungen waren umsonst.[2]) Wäre die von den neueren Herausgebern vertretene Annahme richtig, dass die Hs. selbst durch Schott's Vermittelung in de la Cerda's Hände gelangt war,[3]) so könnte sie auf diesem Wege in Verlust gerathen sein. Aber gegen diese Annahme spricht zweierlei. Erstens muss es als sehr unwahrscheinlich bezeichnet werden, dass man um der wenigen Blätter willen, welche das Psalterium Salomonis umfasst, den ganzen Codex von Augsburg nach Toledo gesandt haben sollte, und zweitens spricht fast alles, was de la Cerda über die von ihm benutzte Hs. aussagt, und vieles von dem, was er aus derselben mittheilt, gegen eine unmittelbare Benutzung der alten Handschrift. Schon die oben aus dem Vorwort angeführte Äusserung ist kaum anders zu verstehen, als von einer Abschrift aus dem Augsburger Codex. Hätte er diesen selbst empfangen, so würde er nicht geschrieben haben: „Misit ad me Andreas Schottus hos Psalmos Salomonis recens in membranis antiquissimis Bibliothecae Augustanae repertos“; er würde gewiss nicht unterlassen haben, die alte Handschrift selbst als ihm vorliegend zu bezeichnen. Und auch in den Anmerkungen zum Texte bezieht sich de la Cerda

---

1) Ähnlich im Vorwort (Ad lectorem): „Reperti hi Psalmi in Bibliotheca Augustana antiquissimis membranis sine interpretis nomine ex Hebraeo etc.“

2) Dass in den von Hoeschel selbst in den Jahren 1575 und 1600 herausgegebenen Katalogen der Augsburger Bibliothek die Psalmen Salomonis nicht vorkommen, könnte sich daraus erklären, dass die Hs. erst später nach Augsburg gelangte. Sie fehlen aber auch in den späteren Katalogen, von Ehinger (1633), Reiser (1675) und Mezger (1842), s. Franz Delitzsch, Commentar über den Psalter. Th. II. Lpz. 1860, S. 451.

3) So Ryle und James in der weiter unten zu nennenden Ausgabe, Cambridge 1891, S. XIII.

nirgends ausdrücklich auf den Codex Augustanus. In der Regel drückt er sich hinsichtlich seiner Quelle ganz unbestimmt aus:[1]) „Graece“ (so zu II, 24. VI, 5. VIII, 9. XVI, 1), „in Graeco“ (so zu II, 4. III, 12. VII, 4. XIII, 10. XVII, 9), oder auch nur „scriptum erat“ (so zu IV, 21. VIII, 40. XI, 6. XVI, 11), „inveni“ (zu X, 8). Zweimal bedient er sich allerdings des Ausdrucks „Codex“, nämlich zu IV, 19: „in meo Graeco Codice“, und zu V, 16: „in Codice quem vidi“; aber hieraus wird gewiss niemand schliessen wollen, dass er einen alten Pergamentcodex im Sinne gehabt. Ebenso irrelevant ist es, wenn dreimal fehlerhafte Lesarten auf den „librarius“ zurückgeführt werden, nämlich zu VI, 7: „nam barbarè, seu inscite à librario inveni exaratum“, zu VIII, 13: „perperam scriptum à librario“, zu IX, 7: „multa incuria librarii scriptum videbatur“. Entscheidend aber fällt gegen die unmittelbare Benutzung der alten Handschrift die Beschaffenheit des de la Cerda vorliegenden Textes ins Gewicht, wie sie aus einer Anzahl von Anmerkungen sich zu erkennen giebt. Hierfür einige Beispiele. Zu II, 4 wird bemerkt: „Perperam scripta haec in Graeco ut legere nequirem, suspicor scriptum *οὐκ εὐωδώδει εὐωδίᾳ*“. Zieht man die handschriftliche Überlieferung, wie sie jetzt vorliegt, in Betracht, so ergiebt sich, dass dies Conjectur und zwar eine wenig glückliche Conjectur ist. Was in de la Cerda's Hs. wirklich gestanden hat, lässt sich nicht mehr ermitteln; nur soviel ist klar, dass der Schreiber seine Vorlage nicht lesen konnte und daher einen Unsinn niederschrieb. Zu IV, 21 notirt de la Cerda: „Quidquam huius dictionis perperam scriptum erat, ut tantum sineret legi *ἀπολῃρίων*, sed vel caecus videt legendum *ἀπὸ θῃρίων*“. Letzteres ist, abgesehen von dem Schreib- oder Druckfehler *ἀπὸ* für *ὑπὸ* (so richtig im Text), die Lesart aller Hss.: ist es wohl denkbar, dass der antiquissimus codex Augustanus dafür *ἀπολῃρίων* geboten haben sollte? Zu VII, 9 lautet die Anmerkung: „Vix permittit Graecum legi, credo scriptum *ἐπαγγείλω*“. Warum konnte de la Cerda nicht lesen? Lag es an dem Alter der Hs., deren Schriftzüge etwa verblichen oder verwischt waren, so hätte er das sicher nicht unerwähnt gelassen. So wie geschehen konnte er sich nur ausdrücken, wenn durch

1) Ich citire hier nach de la Cerda's Verszählung, welche neben der von mir eingeführten angegeben ist.

Corrigiren oder Überschreiben das Wort verunstaltet war. In der Vorlage des Schreibers stand natürlich ἐπηγγείλω, wie alle Hss. bieten. Zu VIII, 37 findet sich angemerkt: „Prima vox huius versiculi deleta; apparet exclamationem aliquam esse, fortè exclamatio aliqua obsoleta ἐαὶ, quam potiùs credo ἔα, Ah, vel coniunctionem καὶ rescribendam, illam omisi, tum quia non integrè percepi etc.“, und ähnch zu XIV, 4: „Initio huius versiculi praecessit vox quaedam partim deleta, fortasse exclamatio ipsissima ac suprà Ps. 8. vers. 37. quam ob eandem rationem praeterii“. In der That hat de la Cerda an der ersten Stelle καὶ drucken lassen, während er es an der zweiten wegliess. Die Hss. haben es hier und dort; der Schreiber wird auch hier, wie so oft, gepfuscht und die Correctur nicht deutlich ausgeführt haben. Zu XVII, 6 wird wiederum eine unklare Correctur notirt: „Partim malè scriptum, partim deletum fuerat hoc, ubi nil aliud quam οὐκ ἐπαγγείλω legi potuit.“ Also auch hier stolperte der Schreiber über das ἐπηγγείλω seiner Vorlage (vgl. zu VII, 9). Zu XVII, 9 liest man: „Divinandum erat quid in Graeco scriptum; videbatur legi ἡριτῶν. ego credo legendum θηρίτων etc.“ Die Hss. bieten übereinstimmend ἡμῶν! Doch hiermit sei es genug. Für den Kundigen bedarf es keiner weiteren Beweise dafür, dass wir es hier nicht mit dem Werk eines geschulten Librarius aus der Zeit der Pergamenthandschriften zu thun haben, sondern mit der mangelhaften Leistung eines flüchtigen, des Griechischen nur wenig kundigen Schreibers aus dem 17. Jahrhundert.

Wenn also de la Cerda den Codex Augustanus nicht selbst in Händen gehabt hat, so finden wir uns aufs neue vor die Frage gestellt, was denn aus dieser Hs. geworden ist. Wir haben gesehen, dass sich weder in Augsburg noch in München eine Spur davon gefunden hat (S. 2). Da lohnt es sich vielleicht, der Frage näher zu treten, ob wirklich die Augsburger Bibliothek einst eine die Psalmen Salomo's enthaltende Hs. besessen hat. Der einzige Gewährsmann dafür ist de la Cerda. Nur er erwähnt ausdrücklich, dass der Text in membranis antiquissimis Bibliothecae Augustanae gefunden worden sei. Wie, wenn er sich darin irrte? Was er wusste, hatte er aus dritter Hand, von Andreas Schott. Dieser wird mit Hoeschel direct in Verbindung gestanden haben, wie wir aus dem oben angeführten Briefe an Meursius schliessen mussten. Hier aber ist von einer Augs-

burger Hs. gar nicht die Rede. Es wird nur erwähnt, dass Hoeschel einer alten, aus Constantinopel herübergebrachten Hs. der Salomonischen Schriften habhaft geworden sei, welche auch die 18 Psalmen Salomo's enthielt. So konnte sich Schott recht wohl ausdrücken, wenn Hoeschel die Hs. ausserhalb Augsburgs eingesehen oder sie leihweise empfangen hatte. Im Mittelpunkte des geistigen Lebens seiner Zeit stehend, unterhielt Hoeschel weit ausgebreitete gelehrte Verbindungen. Nehmen wir an, dass er, von einem Freunde auf den einer anderen Bibliothek zugefallenen seltenen Schatz, ein *ἀνέκδοτον* Salomonis, aufmerksam gemacht, die Hs. selbst entliehen oder eine Abschrift daraus sich verschafft hatte, so entspricht das „Nactum se quoque Salomonis exemplar etc." den Thatsachen, ohne dass es jemals einen Codex Augustanus der Psalmen gegeben hätte. War aber einmal die Entdeckung des Salomo-Psalters an Hoeschel's Namen geknüpft und hatte Schott gar durch ihn eine Abschrift desselben empfangen, so konnte leicht die Meinung entstehen, dass das Original der Augsburger Bibliothek angehöre, welche Hoeschel durch glückliche Erwerbungen zu einer der berühmtesten in Deutschland gemacht hatte.

Diese Erwägungen veranlassten mich schon vor Jahren, als ich die ersten Vorbereitungen zur Herausgabe der Psalmen Salomo's traf, den vermeintlichen Codex Augustanus ausserhalb Augsburgs zu suchen. Und nicht lange suchte ich vergebens. Schon J. A. Fabricius hatte auf eine Hs. der Kaiserlichen Bibliothek in Wien hingewiesen, „ubi medii hi Psalmi inter librum Sapientiae et Sirachidis leguntur".[1]) Da diese Hs., von welcher weiter unten mehr die Rede sein wird, ausserdem das Buch der Sprüche, den Prediger, das Hohelied und die Weisheit Salomonis enthält, konnte sie recht wohl, wie in dem Briefe Schott's an Meursius, als „Salomonis exemplar" bezeichnet werden. Auch das „vetustiss." stimmt, da die Hs. wohl noch dem 11. Jahrh. angehört, und nicht minder trifft das „Cp. adlatum" zu, denn der Codex gehört zu denjenigen, welche Aug. Gislain v. Busbecke († 1592) in Constantinopel erworben hatte. Bibliothekar der Kaiserl. Bibliothek in Wien war zu Hoeschel's Zeit Sebastian Tengnagel, welcher

1) Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti. Hamb. et Lips. 1713, p. 973.

mit jenem auch in brieflichem Verkehre stand. Es kam nun darauf an, zu ermitteln, ob mit Hilfe des erhaltenen „Commercium litterarum" Tengnagel's [1]) der Nachweis geführt werden konnte, dass Hoeschel die Wiener Hs. in Händen gehabt. Ich wandte mich zu diesem Zweck an den stets hilfsbereiten Scriptor der k. k. Hofbibliothek Herrn Dr. Alfred Göldlin von Tiefenau, und bald empfing ich von ihm die erwünschte Bestätigung des von mir vermutheten Herganges und in überraschender Vollständigkeit die urkundlichen Belege dafür. „Der Codex", so schrieb mir Herr von Tiefenau am 2. April 1885, „ist wirklich leihweise an David Hoeschel in Augsburg gesandt und von diesem benützt worden, wie sich seiner in unsern Codd. 9737$^{r\,s}$ enthaltenen Correspondenz entnehmen lässt. Es finden sich da elf Briefe Hoeschel's an Tengnagel, deren Daten vom 10. Februar 1600 bis zum 18. Februar 1617 reichen. In dem Schreiben vom 13. Juli 1609 erscheint die erste Bezug habende Erwähnung: ‚Animus est, σὺν θεῷ δ'εἰκεῖν, ea forma edere librum Sapientiae, Proverbia Salomonis, et Cantica, qua Siracides a me editus est, et quum e Bibliothecae Caes. m. s. Codicibus suppetiae possent ferri: velim cogites de ratione libros mittendi, vel de hac deliberes cum D. Hafnero, si adhuc istic commoretur. fidem restitutionis polliceor quin pro me fidejubere non gravabitur Jacobus Lenz, aurifaber aulicus affinis meus.' Im nächstfolgenden (dem fünften) Briefe dd. 27. October 1610 und im siebenten dd. 31. August 1611 kömmt Hoeschel in ganz ähnlicher Weise auf dieses sein Anliegen zurück, ein Billet aber vom 19. April 1614 zeigt, dass nun seinem Ersuchen willfahrt worden ist: ‚Profectus sum, cl. dn. D. Francofurdum; ubi postquam audii adesse Bibliopolam Viennensem, rogavi amicos [neque enim morari licuit diutius, ipse ut expedirem] exemplum opusculi recens a me editi ad te curarent, quod δωρίδιον boni velim consulas, dum suavius aliquod syngramma, teque dignius nostri prelo subjiciant. Bene vale et Laconismo ignosce. Salva sunt, quae misisti, domi meae; et sarta reddentur tectaque. Raptim, 13. Cal. Maii

1) Vgl. Tabulae codicum manu scriptorum in Bibliotheca Palatina Vindobonensi. Vol. VI (1873) p. 79: 9737r, s et t [Caps. Koll. II, III, XIII, XIV, XVII, XXI et XXIV] ch. XVI. et XVII. 291 (a. 1594—1614), 334 (a. 1615—1624) et 354 (a. 1625—1635): Sebastianus Tengnagel, Commercium litterarum (unter den Correspondenten D. Hoeschel u. Andr. Schott).

1614. E. T. O. David Hoeschelius'. Im neunten Briefe, dd. 7. März 1616, heisst es: ‚Codicibus tuis maximam sum usus partem, nisi quod in uno extant Psalmi *ἀνέκδοτοι* XII[X] Salomoni adscripti. Quos nondum descripsi. Hos si forte prelo adornarem: velim scire, quibus verborum *περιστάσεσιν* uti liceat ne ingrati animi vitium incurramus'. Am deutlichsten aber ist der Hinweis auf unsern in Rede stehenden Codex im zehnten Briefe, dd. 30. Sept. 1616, gegeben: ‚Literis quibusdam tuis, Doctor clarissime, petieras exemplar Eclogarum Legationum; id occasione hac oblata mitto. Adjunxi Alexiados VIII libros quum dubitem prius missos acceperis necne. Alia, Deo adjuvante, ad te curabo ut primum lucem aspexerint. Sunt qui velint primum locum Proverbiis Salomonis cum tribus m. s. quae contuli, ut dem, eâ imprimendis formâ qua ante Siracidem, iisque subjungam Psalmos XV[III] *ἀνεκδότους* qui in codice membranaceo, Constantinopoli empto, leguntur eidemque Salomoni adscribuntur. Quem librum calamo exaratum abs te quum habeam *εἰς χρῆσιν*, certiorem me velim facias, ut caveatur animi ingrati nota, quî citra offensam mentio vel tui vel Codicis [sive Bibliothecae in qua hic tanquam *κειμήλιον* servatur] fieri possit, ne fraudi sit. Nisi usum per te manu scriptorum autorum concedere liceat aliis quorum de fide in reddendo certus sis: quod a me quoque non semel, *εἰς κοινωθέλειαν*, est factum'. Wenn hiernach noch ein Zweifel bestünde, so kann ich solchen durch die Mittheilung beheben, dass in unserer Handschrift Theol. gr. XI. f. 118^{verso} col. 2. lin. 16. *ΣΟΦΊΑ ᾽ΙΗΣΟΥ͂ ῾ΥΙΟΥ͂ ΣΙΡΑ᾽Χ* bis f. 166^{verso} die Capitel am Rande von Hoeschel's Hand, genau nach der Eintheilung in seiner Ausgabe des Ecclesiasticus 1604, nummerirt sind".

So weit Herrn von Tiefenau's werthvolle Mittheilungen. Die Identität des „Codex Augustanus" mit der Wiener Handschrift war hiermit erwiesen. Nur ein Punkt blieb noch unaufgeklärt, nämlich die Herkunft der durch Schott an de la Cerda gelangten Abschrift der Psalmen. Dass Hoeschel sich bis zuletzt mit der Absicht getragen, diese selbst zu veröffentlichen, ist nach dem Briefe vom 30. Sept. 1616 wahrscheinlich.[1]) Aber ungewiss bleibt,

1) Vgl. dazu den letzten Brief Hoeschel's an Tengnagel, vom 18. Febr. 1617, dessen Kenntniss ich ebenfalls der Güte des Herrn von Tiefenau verdanke. Hier klagt Hoeschel: „Hac hieme nihil prelo adornare potui, sed *σὺν θεῷ* brevi aliquid parabo".

ob er überhaupt noch dazu gekommen ist, für sich eine Abschrift anzufertigen. Die Hoffnung, dass ein in Tengnagel's Briefwechsel enthaltenes Schreiben Schott's hierüber Aufschluss geben möchte, hat sich nicht erfüllt,[1]) und auch darüber konnte mein freundlicher Helfer in Wien nichts ermitteln, ob die von Hoeschel entliehene Hs. noch zu dessen Lebzeiten an die Kaiserl. Bibliothek zurückgesandt wurde. Jedenfalls spricht de la Cerda's Angabe, dass das Original der von ihm benutzten Abschrift der Psalmen sich in der Augsburger Bibliothek befinde, dafür, dass sein Gewährsmann Schott letztere von da her und nicht etwa aus Wien bezogen hatte. Vielleicht war nach Hoeschel's Tode eine von ihm hergestellte Copie an Schott und in mangelhafter Abschrift durch diesen an de la Cerda gelangt. Auf Hoeschel scheint das τέλος σὺν θεῷ zu führen, welches de la Cerda am Schluss seiner Abschrift vorfand; „das σὺν θεῷ ist das immer wiederkehrende Lieblingswort, das Motto Hoeschel's.“[2]) Aber Hoeschel's eigene Abschrift war es schwerlich, die de la Cerda vorlag; man müsste denn annehmen, dass er sie in seiner letzten Krankheit hergestellt und so unleserlich geschrieben, dass sie sich wie das Machwerk eines unwissenden Anfängers darstellen musste. Wie dem nun aber auch sein mag: sicher ist, dass es einen Codex Augustanus der Psalmen Salomo's nie gegeben hat, und nicht minder gewiss, dass die letzte Quelle de la Cerda's in der Wiener Handschrift gefunden ist. Die Editio princeps mit ihrem Ballast von schlechten Lesarten ist also aus der Reihe der Texteszeugen zu streichen.

2. Die übrigen Ausgaben der Psalmen.

Die Editio princeps des Salomo-Psalters behauptete sich lange als die einzige.[3]) Erst Joh. Alb. Fabricius lieferte in seinem Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti (1713) eine neue Ausgabe,

---

1) Andr. Schott's Brief dd. Antwerpen, 28. Juli 1628, nicht an Tengnagel, sondern an Corderius gerichtet, bezieht sich in keiner Weise auf die in Frage stehende Sache (Mittheilung Göldlin's v. Tiefenau vom 5. Mai 1885).

2) Aus einem Briefe Göldlin's von Tiefenau, welchem ich diese Wahrnehmung verdanke.

3) Nur den 1. und 18. Psalm mit lateinischer Übersetzung und kurzer Einleitung gab Jo. Eus. Nieremberg, De origine Sacrae Scripturae libri duodecim. Lugduni 1641, p. 336—339.

welcher bald ein zweiter, nur wenig veränderter Abdruck [1]) folgte (1722). Abgesehen von der Verbesserung einiger augenfälliger Druckfehler, an denen es in de la Carde's Ausgabe nicht mangelt, ist für den Text der Psalmen hier wenig geschehen (s. zu XVIII, 3 *υἱοὺς*) Man muss sich darüber um so mehr wundern, als Fabricius durch Lambeck's Katalog von dem Vorhandensein der Wiener Hs. Kenntniss hatte (s. o. S. 5).

Mit diesen mangelhaften Texten begnügte man sich durch anderthalb Jahrhunderte. Erst Hilgenfeld besorgte wieder eine neue Ausgabe, welche zuerst im 11. Jahrgange der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie (1868) und dann noch einmal im Messias Judaeorum (1869) erschien. Er bediente sich dabei einer von Joseph Haupt († 1881 als Custos an der Wiener Hofbibliothek) gelieferten Collation der Wiener Hs., welche an Genauigkeit viel zu wünschen übrig liess.[2]) Dennoch kann diese Ausgabe, zu welcher Paul de Lagarde Beiträge geliefert hatte, als eine wesentlich verbesserte gelten.

In kurzem Zwischenraume wurden im Jahre 1871 die Psalmen zweimal herausgegeben: von O. F. Fritzsche im Anhange der Libri apocryphi Veteris Testamenti, und von Ed. Ephr. Geiger in einer ausführlichen Monographie u. d.T.: Der Psalter Salomo's, herausgegeben und erklärt (Augsburg). Neues handschriftliches Material stand weder dem einen noch dem andern Herausgeber zu Gebote. Während Fritzsche bemüht war, durch Conjectur den griechischen Text zu bessern (s. z. B. zu V, 18. X, 1. XVI, 12. XVII, 45), legte Geiger das Hauptgewicht auf Erklärung der Schwierigkeiten im handschriftlich Überlieferten durch Zurückgehen auf das hebräische Original. Doch fehlt es auch bei Letzterem nicht an mehr oder weniger glücklichen Emendationen (s. z. B. zu II, 26. XVII, 22).

Die im Jahre 1883 in The Presbyterian Review (p. 775—812) erschienene Ausgabe von Bernhard Pick schliesst sich bald an

---

1) Druckfehler der ersten Ausgabe, wie II, 17 (16) *κατὰ ἔργα*, 33 (29) *ἐν ἰσχύι αὐτοῦ μεγάλῃ*, sind in der zweiten nicht verbessert, sondern durch neue Incorrectheiten vermehrt, z. B. III, 11 (9) *ξωὴν* u. dergl.

2) Eine Anzahl Lesarten, welche Hilgenfeld und de Lagarde durch Conjectur gefunden, sind nachträglich durch die Wiener Hs selbst bestätigt worden, so z. B. IV, 19 *σκορπισθείησαν*, VII, 4 *σὺ ἐντελῇ*, VIII, 16 *ἐπευκτὴ* (de Lagarde), XIII, 1 *ἐσκέπασε*.

Hilgenfeld, bald an Fritzsche, bald an Geiger an, ohne einen neuen Beitrag zur Herstellung des Textes zu bringen.

Unter dem Titel „*Ψαλμοὶ Σολομῶντος*. Psalms of the Pharisees, commonly called the Psalms of Solomon. The text newly revised from all the MSS. Edited, with introduction, English translation, notes, appendix, and indices by Herbert Edward Ryle and Montague Rhodes James" erschien im Jahre 1891 in Cambridge eine neue Ausgabe der Psalmen, in welcher zwar nicht, wie der Titel besagt, alle, wohl aber drei neue Hss. benutzt worden sind: die Copenhagener, die Moskauer und die Pariser Hs. Für die Wiener Hs. (V), welche bei der Herstellung des Textes nach der fehlerhaften Collation Haupt's benutzt wurde, haben die Herausgeber sich nachträglich eine neue Vergleichung verschafft, welche in der Einleitung (S. XCII ff.) mitgetheilt wird. Durch dieselbe wird aber nur etwa die Hälfte der übernommenen Fehler verbessert, und in den letzten Capiteln verliert sie ihren Gegenstand insofern aus dem Auge, als sie sich lediglich auf solche Fehler des vermeintlichen Codex Augustanus (A) bezieht, von welchen schon Haupt die Wiener Hs. freigesprochen hatte. Die Identität von A und V haben die Herausgeber zwar vermuthet (S. XXXIV), aber zuletzt doch wieder in Zweifel gezogen (S. XXXVI f.), und so wird auch hier noch im kritischen Apparate bald A gegen V ausgespielt, bald V gegen A. Für die Moskauer Hs. (M) stand den Herausgebern eine Abschrift zur Verfügung, welche nicht frei von Ungenauigkeiten und an einzelnen Stellen vom Hilgenfeld'schen Texte abhängig ist.[1]) Besser als über V und M zeigen sich die Herausgeber über die Copenhagener (H) und die Pariser Hs. (P) unterrichtet, und diesem Umstande ist es zu danken, dass sie verhältnissmässig selten solche Lesarten aufgenommen haben, welche einer handschriftlichen Grundlage überhaupt entbehren (s. zu II, 19. V, 5. X, 1. XI, 7. XVII, 4). In der Aufnahme von Conjecturen in den Text sind die Herausgeber mit Recht zurückhaltend gewesen. Wenn sie aber III, 3 *δικαιοῦσιν ἐν αἰνέσει*, IV, 9 *λαλῶν*, X, 1 *πληθυνθῆναι*, XII, 3 *φλογιζούσης γλώσσης*, XV, 7 *πολεμίου*, XVI, 8 *πᾶν τὸ συγκείμενον*, XVI, 9 *ἐν λόγῳ*, XVII, 33 *πλοίοις* aufnahmen, hätten sie

1) So stammt II, 12 *κακὰ*, IV, 3 *ἐπ' αἴτιον*, XVI, 9 *ἐν φόβῳ* aus dem Hilgenfeld'schen Texte, nicht aus M.

so sichere Emendationen wie IV, 10 *ἀπέστη* und XIV, 2 (*ἐν νόμῳ*) *ᾧ* nicht verschmähen sollen.

Eine weitere Bereicherung hat der kritische Apparat in der neuesten Ausgabe unserer Psalmen erfahren, mit welcher uns Swete im Anhange zum dritten Bande seiner Ausgabe der Septuaginta (S. 765—787) beschenkt hat. Hier ist zum ersten Male der Codex Vaticanus 336 (R) benutzt, und zwar ist diese Hs. dem Abdruck des Textes in der Weise zu Grunde gelegt, dass in der Regel nur offenbare Schreibfehler verbessert wurden. Zu bedauern ist, dass dem verdienten Herausgeber die beiden Athoshandschriften und der Codex Casanatensis unbekannt geblieben sind. Hätte er sie benutzen können, so würde ohne Zweifel noch mancher Fehler des Codex Vaticanus als solcher erkannt und in die Noten verwiesen worden sein.[1]) Noch mehr aber ist zu bedauern, dass das Bild des Codex Vaticanus, welches Swete's Ausgabe gewährt, an Treue zu wünschen übrig lässt.[2]) Dass nicht alle Abweichungen der Hs. unter dem Texte notirt sind,[3]) fällt dabei weniger ins Gewicht als die Thatsache, dass in mehreren Fällen Lesarten im Texte stehen, die der Hs. fremd sind. Gleich zu Anfang des ersten Psalms bietet R nicht, wie bei Swete zu lesen, v. 1ª *πρὸς θεὸν* und v. 1ᵇ *πρὸς τὸν θεὸν*, sondern an der

---

1) Ein schlagendes Beispiel hierfür findet sich II, 25 (29), wo R *ἐν αἰτίαμία* statt *ἐν ἀτιμίᾳ* (vgl. v. 21. 27. 31) schreibt und Swete *ἐν αἰτίᾳ μιᾷ* druckt. Ps. IV, 17 (19) lässt Swete einen ohne Zweifel ursprünglichen Textbestandtheil weg, nämlich die Worte *ἐν ἀτιμίᾳ· κενὸς χερσὶν αὐτοῦ εἰσέλθοι εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ*, welche R, durch Homöoteleuton irregeleitet, übersehen hat, und XVII, 18 bietet er mit R eine unverkennbare Dittographie.

2) Ob die Schuld an der Collation liegt, deren Swete sich bediente, oder an der Benutzung derselben, vermag ich nicht zu entscheiden.

3) Es fehlen nicht nur Schreibfehler wie II, 19 *ὠνίδησαν*, 25 *χρονήσης*, 29. 36 *ἰσχύει*, 33 *ἐπιστίμη*, III, 4 *ὀλιγορήσει*, 6 *ἀλήθια*, 12 *ἐκλείψη*, IV, 5 *ὀχ'*, 21 *παρώργησαν*, V, 8 *πινάσω*, 10 *πινάσωσιν*, 13 *θαυμάσιας*, 17 *πλεισμονὴν*, VII, 2 *πατισάτω*, 9 *παιδίας*, VIII, 6 *δοὺς*, 8 *ἀνακάλυψεν*, IX, 11 *ἐλεμοσύνη*, X, 3 *διαπρέψει*, XIII, 6 *δινῆ*, 11 *οὐκ*, XVI, 5 *ἐλογήσωμαι*, 8 *ἀνοφελοῦς*, sondern auch Lesarten wie II, 5 *ἐξουθενώθη*, III, 8 *ψυχὴν* (ohne *αὐτοῦ*), IV, 12. XV, 5 *ὀλεθρεῦσαι*, IV, 17 *ἐλλειπὴς*, V, 1 *ἐπισταμένων* (ohne *τῶν*), 9 *ἐρήμοις* (ohne *ἐν*), 16 *αὐταρκίας*, VI, 4 *ηὐλόγησεν*, VIII, 17 *αὐτοῦ* (st. *αὐτῶν*), IX, 4 *ἔργοις* (ohne *ἐν*), XIII, 5 *παραπτώματα* (ohne *τὰ*), 6 *ἡ καταστροφὴ*, XV, 8 *καταλήμψονται*, 9 *καταλημφθήσονται* (R*), welche Swete, wenn er sie gekannt, wohl sämmtlich in den Text aufgenommen hätte.

ersten Stelle *πρὸς κύριον*, an der zweiten *πρὸς θεὸν*. Im zweiten Psalm hat v. 17 (18) R, wie alle Hs., *ἀνεκάλυψας*, nicht *ἀπεκάλυψας*, und v. 27 (31) *διαφερόμενον*, wie JL, nicht *διεφθαρμένον*, wie H. Im selben Psalm lautet v. 19 (20) bei Swete:

κατέσπασεν τὸ κάλλος αὐτῆς ἀπὸ θρόνου δόξης,
ὠνείδισαν γὰρ ἔθνη Ἰερουσαλὴμ ἐν καταπατήσει·
κατέσπασεν τὸ κάλλος αὐτῆς ἀπὸ θρόνου δόξης.

R aber hat, wie alle Hss., *κατέσπασεν . . . δόξης* nur an der zweiten Stelle. Ps. IV, 8 (10) glaubt Swete seiner Hs. zu folgen, wenn er *μόνον μετὰ δόλου* statt *νόμον μετὰ δόλου* schreibt; aber R bietet *μόνον μετὰ δούλου*. In v. 12 (15) desselben Psalms hat Swete im Texte *ἀναπληρώσεως*, als ob diese Conjectur Hilgenfeld's durch R Bestätigung gefunden hätte; in der That aber bietet auch R *ἀναπτερώσεως*.[1])

Von Conjecturen hat Swete, wenn ich nichts übersehen habe, nur an drei Stellen Gebrauch gemacht, nämlich XIV, 2 (1), wo er mit Ryle und James *ἐν νόμῳ ᾧ* statt *ἐν νόμῳ* (s. u. zu d. St.), XV, 7 (9), wo er mit denselben *πολεμίου* statt (*ἀπὸ*) *λιμοῦ* und XVIII, 3 (4), wo er mit Fabricius *υἱούς* statt *υἱοῦ* liest.

3. Die Übersetzungen.

Eine lateinische Übersetzung der Psalmen lieferte schon de la Cerda; sie wurde von Fabricius fast unverändert übernommen.

Die erste deutsche Übersetzung, welche nach Fabricius, Bibliotheca Graeca. Ed. III. T. XIV p. 162 s. im Jahre 1716 in Leipzig veröffentlicht wurde, habe ich nicht zu Gesichte bekommen. Eine zweite erschien 1742 im VIII. Theile der Berlenburgischen Bibel (S. 271—279) und noch einmal, von Hoenius verbessert, in der „Auswahl der besten apocryphischen Schriften, welche noch ausser den biblischen vorhanden sind". 1. Sammlung. Coburg 1776 (S. 189—236). Wie diese, so macht auch die im Jahre 1850 erschienene Übersetzung von Richard Akibon anf wissen-

1) Nur ungern und nach längerem Schwanken habe ich mich dazu entschlossen, die unrichtigen Angaben meiner Vorgänger über den handschriftlichen Befund ausdrücklich namhaft zu machen. Den Ausschlag gab die Erwägung, dass mein Schweigen leicht so gedeutet werden könnte, als ob ich selbst nicht gut unterrichtet oder meiner Sache nicht sicher wäre.

schaftlichen Werth keinen Anspruch.[1]) Anders die von textkritischen Anmerkungen begleitete Übersetzung, welche Hilgenfeld im 14. Jahrgange der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie (1871) S. 383—418 veröffentlichte. Zwar der Versuch, das Griechische als die Ursprache der Psalmen zu erweisen, ist dem Verf. nicht geglückt; aber die mitgetheilten Conjecturen, darunter auch solche von M. Schmidt, verdienen Beachtung. Letzteres gilt in noch höherem Grade von der drei Jahre später erschienenen Übersetzung, welche J. Wellhausen seiner meisterhaften Monographie über die Pharisäer und die Sadducäer (Greifswald 1874) einverleibte (S. 131—164). Obgleich für die Emendation des Textes hier verhältnissmässig wenig geschehen ist (s. jedoch zu III, 5. VIII, 25. XII, 3. XIII, 5), so hat doch das Verständniss desselben durch stetes Zurückgehen auf den durch das griechische Gewand hindurchscheinenden hebräischen Urtext eine nicht hoch genug zu schätzende Förderung erfahren. Die im kurzgefassten Kommentar zu den h. Schriften Alten und Neuen Testamentes. A. Abth. 9. München 1891 S. 405—420 enthaltene Übersetzung der Psalmen von O. Zöckler setzt wieder den griechischen Text als Original voraus, ohne einen Beitrag zur Verbesserung desselben zu bringen.[2])

In englischer Übersetzung erschienen die Psalmen zuerst in William Whiston's Collection of Authentick Records belonging to the Old and New Testament. Part I. London 1727, p. 116—156. Aus neuerer Zeit kenne ich nur die Übersetzungen von Pick und von Ryle und James, welche den oben erwähnten Ausgaben des griechischen Textes beigegeben sind.

Schliesslich ist noch eine französische Übersetzung zu erwähnen, im Dictionnaire des Apocryphes ou collection de tous les livres apocryphes relatifs à l'Ancien et au Nouveau Testament etc. par M. l'abbé Migne. Paris 1856. T. I. Col. 939—956.

Ob noch Übersetzungen in andere Sprachen erschienen sind, habe ich nicht in Erfahrung zu bringen vermocht.

---

1) Achtzehn Psalmen Salomo's, welche sich in unserer Bibel nicht finden. Aus einer alten geheimgehaltenen Schrift in's Deutsche übertragen und mit Anmerkungen begleitet von Dr. Richard Akibon. Kassel, 1850. Nach Weller, Lexicon Pseudonymorum. 2. Aufl. 1886, S. 11 wäre Richard Akibon = Ludwig Noack.

2) Eine Übersetzung von Ps. 1. 9 und 17 findet sich bei J. Winter und Aug. Wünsche, Die jüdische Litteratur seit Abschluss des Kanons. Bd. I. Trier 1894, S. 688—692.

II. Die Handschriften.

1. Die Gruppe HVMP.

Die Voranstellung dieser Gruppe hat lediglich darin ihren Grund, dass sie die zuerst bekannt gewordenen Hss. der Psalmen umfasst. Der Werth ihres Textes im Verhältniss zu dem der übrigen Hss. wird sich aus der Vergleichung mit diesen ergeben.

1. Der Codex Hauniensis 6, in der grossen Königlichen Bibliothek zu Copenhagen (H). Auf den Text der Psalmen Salomo's in dieser Hs. machte zuerst Charles Graux aufmerksam, bei der Anzeige von Chr. Bruun's Aarsberetninger og Meddelelser fra det Store Kongelige Bibliothek, in der Revue critique. N. S. T. IV (1877) p. 291—293. Er gab sodann eine ausführliche Beschreibung der Hs. in seinen Notices sommaires des manuscrits Grecs de la Grande Bibliothèque Royale de Copenhague. Paris 1879, p. 1—4.

Die aus 232 Blättern (darunter zwei moderne, 1 und 232) in Folio bestehende Pergamenthandschrift gehört dem X.—XI. Jahrh. an. Sie setzt sich aus 28 Quaternionen zusammen, welche von $\overline{IA}$ bis $\overline{AH}$ beziffert sind, und einem Ternio mit der Ziffer $\overline{A\Theta}$; es fehlen also zu Anfang 10 Quaternionen.[1]) Den Anfang macht fol. 2 Hiob mit einer Catene (inc. *Ἡ χώρα ἡ Αὐσίτις χώρα ἦν τοῦ Ἡσαῦ*); dann folgen, ebenfalls mit Catene, fol. 84r die Sprüche, fol. 126r der Prediger, fol. 142v das Hohelied, und hierauf, ohne Catene, fol. 151r das Buch der Weisheit, fol. 170v die Psalmen Salomo's, fol. 183v das Buch Sirach. Der nicht stichisch angeordnete Text ist von einer und derselben Hand sehr correct geschrieben. Von den Abschnitten, in welche die meisten Psalmen getheilt sind, wird weiter unten die Rede sein, desgleichen von der fehlerhaften Zählung von Ps. IV—VIII. Erwähnt sei hier nur noch, dass die Ziffer stets links am Rande, etwas höher als die Überschrift, angebracht ist. Das *ι* subscr. kommt nicht vor, wohl aber das *ι* adscriptum. Die von mir benutzte Collation

1) Am Fusse von fol. 231 liest man: *Ἔχει ἡ παροῦσα βίβλος τετράδια τριάκοντα καὶ ἐννέα, φύλλα τριακόσια δώδεκα.* Die ebendaselbst von späterer Hand eingetragene Notiz [*ἐσ*]*τιν ἐλλιπές* beruht auf einem Irrthum, wenn sie dem Schluss gelten soll. Das Buch Sirach ist in der Hs. vollständig. Den Inhalt der verloren gegangenen 10 Quaternionen habe ich nicht zu ermitteln vermocht. Für den Psalter hätte der Raum nicht gereicht.

rührt von Ch. Graux her. Werthvolle Mittheilungen verdanke ich ausserdem Herrn Oberbibliothekar Chr. Bruun und Herrn Prof. J. L. Heiberg in Copenhagen.

2. Der Codex Vindobonensis Theol. Gr. 11 (Lambeck 7, früher 56) in der k. k. Hofbibliothek zu Wien (V). Von der Erwähnung durch Fabricius und der Benutzung durch die neueren Herausgeber war schon die Rede (S. 5 u. 9), desgleichen von der Provenienz der Hs., welche durch die fol. 3^{r} (oben) und noch einmal fol. 166^{v} eingetragene Notiz: „Augerius de Busbecke comparauit Constantinopoli" beglaubigt wird.[1])

Die Hs. besteht aus 167 Pergamentblättern[2]) in Folio und gehört wohl dem XI. Jahrh. an. Sie setzte sich ursprünglich aus 28 Quaternionen und einem Ternio zusammen; jetzt sind nur noch 21 Lagen vorhanden, da die Quaternionen $\bar{E}$ bis $\overline{IB}$ in Verlust gerathen sind.[3]) Der Inhalt deckt sich genau mit dem der Copenhagener Hs., nur dass infolge des eben erwähnten Defects Hiob von XIII, 10 bis zum Schluss und Prov. I, 1 bis XII, 22 (*πλησθήσονται κακῶν*) hier fehlen. Auch die Zählung der Psalmen und die Art der Bezifferung ist die gleiche wie in H. Wie dort, so kommt auch hier nur das *ι* adscr. vor. Ich habe die Hs. selbst verglichen, verdanke aber Herrn Dr. Göldlin von Tiefenau werthvolle Mittheilungen inbetreff des Inhalts und der Zusammensetzung.

---

1) Auf eine Anfrage schrieb mir Herr Göldlin von Tiefenau am 2. April 1885: „Kollar ist mit seiner Behauptung zu Lambeck's Commentare III col. 45, nach welcher der Cod. th. gr. 11 [resp. 7] im Besitze Tengnagel's sich befunden hätte, gewiss im Irrthum. Ein unbegreiflicher Lapsus, da das Manuscript eines jener Manuscripte ist, welche Busbecke in Constantinopel gekauft hatte, und welche durch dessen Schenkung, in eine. Zeit, in der Tengnagel noch nicht geboren war, bereits Eigenthum der Hofbibliothek geworden waren. Demgemäss findet er sich im Cataloge von Tengnagel's eigener Bibliothek [9539] natürlich nicht verzeichnet, wohl aber in den von ihm angelegten Catalogi codd. mss. graec. theolog. etc. bibliothecae C. R. Pal. Vindobonensis [12594] f. 24^{r} no. 56: „Job. Salomonis Sapientia et Ecclesiasticus. fol. membr."

2) Lambecius-Kollar und Nessel zählen 166 Blätter, wobei sie das erste, in der Grösse differirende, einzeln eingeheftete Vorsteck- oder Schutzblatt mitrechnen, das letzte, allerdings eingeschnittene, leere, aber zur letzten Lage gehörige Blatt unberücksichtigt lassen (Mittheilung Göldlin's von Tiefenau).

3) Die irrige Angabe Lambeck's, dass der Hs. 22 Blätter fehlen, beruht auf einer unerklärten älteren Foliirung.

3. Der Codex Mosquensis 147 (früher 148), in der Synodalbibliothek zu Moskau (M), von Matthaei, Accurata codicum Graecorum mss. bibliothecarum Mosquensium Sanctissimae Synodi notitia et recensio. T. I. Lips. 1805, S. 80 beschrieben, zuerst von Ryle und James nach einer Abschrift des Archimandriten Wladimir benutzt (s. o. S. 10).

Die aus 225 Blättern bestehende Pergamenthandschrift stammt aus dem XII.—XIII. Jahrh.; sie ist aus dem Kloster Iwiron auf dem Athos durch Arsenius Suchanow i. J. 1653 nach Moskau gekommen. Der Inhalt deckt sich mit dem des Cod. Hauniensis und des Cod. Vindobonensis. Zu Anfang der Abschnitte, von welchen weiter unten die Rede sein wird, fehlt oft der rothe Anfangsbuchstabe. Auch die Überschriften, mit Ausnahme derjenigen des dritten Psalms, hat der Miniator einzutragen versäumt. Ich habe die Hs. im Jahre 1874 selbst verglichen.

4. Der Codex Parisinus Gr. 2991 A, in der Nationalbibliothek zu Paris (P), im Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae. T. II. Paris 1740 und von Omont, Inventaire sommaire des manuscrits Grecs de la Bibliothèque Nationale, P. III. Paris 1888 p. 81 s. beschrieben, zuerst von Ryle und James nach einer Collation Pierre Batiffol's benutzt.

Die vom Jahre 1419 datirte Papierhandschrift enthält auf 495 Blättern kleinen Formates, mit der Rede des Isocrates ad Demonicum beginnend, verschiedene profane und kirchliche Schriften. Auf Reden und Excerpte aus Josephus (fol. 173 ss.) folgen von einer zweiten Hand fol. 195^{r} das Buch der Weisheit, fol. 224^{v} die Psalmen Salomo's und fol. 244^{r} das Buch Sirach. Daran schliessen sich wiederum Excerpte und Tractate verschiedenen Inhalts. Über die Eintheilung der Psalmen in dieser Hs. s. u. Hinsichtlich der Zählung gilt das zu H Bemerkte. Ich habe die Hs. im Jahre 1877 selbst verglichen.

Von diesen vier Hss. decken sich drei, nämlich HVM, dem Inhalte nach vollständig. Nur in der Ausstattung unterscheiden sie sich dadurch von einander, dass H an künstlerischem Schmuck V übertrift,[1] während auf die Herstellung von M am wenigsten

1) Über den künstlerischen Schmuck der Copenhagener Hs. vgl. besonders Chr. Bruun, Aarsberetninger og Meddelelser fra det store Kongel.

Sorgfalt verwandt wurde. In allen drei Hss. ist der Text des Buches Hiob, der Sprüche, des Predigers und des Hohenliedes von einer Catene umgeben; bei den drei übrigen Büchern sind die entsprechend breiten Ränder unbeschrieben. Mit Ausnahme des Buches Hiob, wo der umfangreichen Catene wegen verhältnissmässig wenig Text auf eine Seite entfällt, sind die Seiten in zwei Columnen getheilt. Der Text ist nicht stichisch angeordnet.[1]) Letzteres gilt auch von der Pariser Hs., in welcher, wie erwähnt, nur die drei catenenlosen Bücher, diese aber in derselben Reihenfolge wie in HVM, enthalten sind.

Besondere Aufmerksamkeit verdient die zwischen H und V bestehende Ähnlichkeit. Schon die Zahl der Pergamentlagen ist in beiden Hss. die gleiche, wenn wir H in seiner jetzigen Gestalt nehmen und in V die ausgefallenen Quaternionen ergänzen. In H sind, wie wir sahen, die Pergamentlagen von $\overline{IA}$ bis $\overline{A\Theta}$ beziffert, vorhanden sind also 29 Lagen. In V haben wir $\bar{A}$ bis $\bar{\Delta}$ und $\overline{I\Gamma}$ bis $\overline{K\Theta}$, also ursprünglich auch 29 Lagen. Und die letzte Lage besteht in beiden Hss. nicht aus 8, wie die übrigen, sondern nur aus 6 Blättern. Eine Differenz begegnet uns nur beim letzten Blatt der letzten Lage, welches in H beschrieben, in V leer ist. Man könnte daraus schliessen, dass der Schreiber von V im Laufe der Arbeit den Raum einer Seite gespart hätte. Es bietet sich aber noch eine andere Erklärung dafür. In H ist fol. 83^{r} unbeschrieben, während fol. 83^{v}, also die dem Beginne des Buches der Sprüche zugekehrte Seite des Blatts, von einer Abbildung eingenommen wird, welche den König Salomo darstellt. In V ist, wie wir sahen, nebst einem grossen Theile des Buches Hiob auch der Anfang des Buches der Sprüche ausgefallen. Es könnte also auch hier an der entsprechenden Stelle eine Abbildung Salomo's enthalten gewesen sein. Doch spricht das leere Blatt am Schluss von V dafür, dass es nicht der Fall war. Diese

---

Bibliothek. T. III (1876) S. 25 ff. und Graux a. a. O. S. 3. Die hier erwähnte Abbildung Salomo's fällt zwar in den Theil der Hs., welcher in V fehlt; es lässt sich aber mindestens sehr wahrscheinlich machen, dass eine solche Abbildung hier nie vorhanden war. Ausserdem sind in H alle Überschriften und Initialen in Gold ausgeführt, während dieses in V nur bei der Überschrift und den Initialen des zweiten Capitels des Buches Hiob Anwendung gefunden hat, um später durch Minium ersetzt zu werden.

1) S. jedoch das unten über die Interpunction in H und V Bemerkte.

Annahme wird fast zur Gewissheit, wenn wir die einzelnen Buchanfänge in beiden Hss. nebeneinander stellen:

	H	V
Hiob	fol. 2r [1])	fol. 2r [1])
Sprüche	fol. 84r	Lücke
Prediger	fol. 126r	fol. 125r
Hoheslied	fol. 142v	fol. 141v
Weisheit	fol. 151r	fol. 150r
Psalmen Salomo's	fol. 170v	fol. 169v
Buch Sirach	fol. 183v	fol. 182v

Dass alle controlirbaren Buchanfänge, mit Ausnahme des ersten, in V um je ein Blatt hinter H zurückbleiben, erklärt sich am befriedigendsten bei der Annahme, dass in V die Abbildung Salomo's, welche H fol. 83 darbietet, fehlte. Denn, da Prediger, Hoheslied, Weisheit, Psalmen und Sirach in V genau denselben Umfang haben wie in H, muss man annehmen, dass das Gleiche auch bei Hiob und den Sprüchen der Fall war, und daraus ist weiter zu schliessen, dass H und V, von dem Gemälde abgesehen, sich Blatt für Blatt decken. Dass dieses Zusammentreffen nicht zufällig sein kann, liegt auf der Hand; es fragt sich nur, wie es zu erklären ist.

Das Verhältniss von V zu H wäre ohne Weiteres klar, wenn es mit einer Beobachtung Graux' seine Richtigkeit hätte, welche sich an den Anfang des Buches Hiob in H knüpft. Er schreibt nämlich a. a. O. S. 3: „Le manuscrit commence aujourd'hui avec le début du texte de Job et le début de la Chaîne. Il manque la prothéorie du 1er chapitre, qui devait se trouver sur le dernier des feuillets perdus en tête du manuscrit" (s. o.). Hiernach müsste man, da V genau ebenso beginnt wie H, annehmen, dass erstere Hs. aus letzterer abgeschrieben wurde, nachdem diese bereits die ersten 10 Lagen eingebüsst hatte. Dass zu der hier vorliegenden Hiob-Catene, wie zu den sonst bekannten, ursprünglich ein Prolog gehörte, unterliegt keinem Zweifel.[2]) Die angeführte Beobachtung

1) Man erinnere sich, dass in beiden Hss. ein modernes Schutzblatt als fol. 1 gezählt ist.

2) Vgl. z. B. die im Cod. Vindob. theol. Gr. 147 (früher VI) enthaltene Catene, welcher der Prolog des Polychronius (inc. *Ἡ ἐν ταῖς θείαις γραφαῖς ἀσάφεια πολλὴν ἔχει τὴν αἰτίαν*, vgl. De resurrectione speciatim Jobi etc. meditationes quas cum paralipomenis Magni Crusii emittit David Otto

Graux' aber ist nicht unanfechtbar. Denn die Verzierung in Gold und Farben, womit jetzt Hiob in H beginnt, gleicht derjenigen zu Anfang des Buches der Sprüche fol. 84.[1]) Es bleibt also die Möglichkeit offen, dass die der eigentlichen Catene vorausgehenden Stücke schon in der Vorlage von H fehlten. Wir müssen uns daher nach anderen Merkmalen umsehen, um das Verhältniss der beiden Hss. zu einander zu bestimmen.

Da H die ältere Handschrift ist,[2]) so kann die Frage nur sein, ob V Abschrift von H ist, oder ob beide aus einer dritten Hs., die wir nicht mehr besitzen, abgeschrieben sind. Letzteres wird desto unwahrscheinlicher je vollständiger die Übereinstimmung beider Hss. ist. In der That erstreckt sich diese so weit, dass man geradezu von einem Facsimile reden kann.

Dass H und V sich Blatt für Blatt decken, müssten wir schon aus dem gleichen Umfange der Bücher in beiden Hss. schliessen. Sie decken sich aber nicht nur Blatt für Blatt, sondern Zeile für Zeile. Ohne die beiden Hss. neben einander oder Photographien identischer Blätter vor Augen zu haben, kann man sich hiervon auf Grund der folgenden Thatsachen überzeugen.

1. Von den vier Seiten der Copenhagener Hs., welche Graux in dem oben angeführten Kataloge im Facsimile veröffentlicht hat, betreffen drei, nämlich Taf. I. III und IV, solche Stücke, die auch in der Wiener Hs. erhalten sind. Auf meine Bitte verglich Herr Göldlin von Tiefenau diese drei Tafeln mit den betreffenden Seiten in V und konnte das Resultat der Vergleichung (20. IX. 1894) dahin zusammenfassen, „dass unser Manuscript mit dem

Wahrendorf. Gotting. 1738, p. 124 s.) und ein *Ὑπόμνημα εἰς τὸν μακάριον καὶ δίκαιον Ἰώβ* vorausgehen, und die Catene im Cod. XXIX Plut. X der Laurentiana, welche durch drei *ὑποθέσεις* eröffnet wird (eine *προθεωρία* zum ersten Capitel scheint auch hier zu fehlen). Noch reicheres Material findet sich an dieser Stelle in der von Patrick Young veröffentlichten (jüngeren) Catena Graecorum Patrum in beatum Job collectore Niceta Heracleae Metropolita. Londini 1637.

1) Aus einer brieflichen Mittheilung Chr. Bruun's, welcher hinzufügt: „Es scheint mir zweifelhaft zu sein, ob eine *προθεωρία* zum Capitel 1 auf einem vorangehenden Blatt, welches jetzt mangelt, gestanden hat."

2) Graux datirte die Copenhagener Hs. in der Revue critique (1877) aus dem X., im Kataloge (1879) aus dem X.—XI. Jahrhundert. Die Wiener Hs., obgleich jener auch in der Schrift sehr ähnlich, wird eher dem XI. als dem X. Jahrh. zuzuweisen sein. Namentlich in der für die Überschriften, Prologe u. dergl. verwandten Semiunciale tritt der Altersunterschied zu Tage.

Copenhagener in den Initialen, in der Zeilenlänge, Zahl der Zeilen einer Seite, in der Interpunction, ich möchte hinzufügen, auch im Charakter der Schrift zusammentrifft".

2. Die zweite Columne der letzten Seite in V ist, um mit der letzten Zeile bis an den Schluss der Seite zu gelangen, in eine Figur gebracht, so zwar, dass die Zeilen 5—11 sich von der vollen Zeilenlänge bis zu einem einzelnen Buchstaben verjüngen, Zeile 12—16 voll ausgeschrieben sind, Zeile 17—22, mit drei Buchstaben beginnend, bis nahe an die volle Zeilenlänge sich erweitern und Zeile 23—27 wiederum voll ausgeschrieben sind. Eine Pause dieser Figur, welche ich der Güte Göldlin's von Tiefenau verdanke, verglich Herr Oberbibliothekar Chr. Bruun mit der entsprechenden Columne der Copenhagener Hs. und fand diese (6. X. 1894) „ganz identisch mit der übersandten Durchzeichnung, sowohl was die Abkürzungen, als das Arrangement und die Linien-Abtheilungen belangt".

3. Mit Ausnahme von Ps. I und Ps. VI ist der Text der Psalmen in den Hss. der Gruppe HVMP in Abschnitte getheilt, welche durch grosse rothe, in H mit Gold überzogene, vor die Zeile gestellte Anfangsbuchstaben kenntlich gemacht sind. Wo der Anfang eines neuen Abschnitts nicht mit dem Beginn einer neuen Zeile zusammentrifft, ist der erste Buchstabe der folgenden Zeile ausgerückt, auch wenn damit kein neues Wort beginnt. Ich stelle, um den Thatbestand zu veranschaulichen, die betreffenden Stellen aus H und V zusammen und füge M zur Vergleichung hinzu. Wo hier die Eintragung des Anfangsbuchstaben vom Miniator unterlassen worden ist, habe ich ihn in Klammern eingeschlossen. Den Bestand in P notire ich unter dem Texte, da in dieser Hs. die Kennzeichnung der Abschnitte wiederholt vernachlässigt worden ist.

	H und V	M
II, 7	*κα* ‖ *Τὰ τὰς ἁμαρτ.*	*[K]ατὰ τὰς ἁμαρτ.*
11	*ἔ* ‖ *Στησεν τοὺς υἱοὺς*	*[Ἔ]στησε τοὺς υἱοὺς*
15	*ἐγὼ δικαι* ‖ *Ὡσω σε*	*[Ἐ]γὼ δικαιώσω σε*
18	*Ὁ θεὸς κριτὴς*	*[Ὁ] θεὸς κριτὴς*
22	*Καὶ ἐγὼ εἶδον καὶ*	*καὶ ἐγὼ εἶδον* ‖ *Καὶ*
25	*μὴ χρονίσῃς* ‖ *Ὁ θεὸς*	wie HV

II. P hat nur v. 7 *κατὰ* ‖ *Τὰς ἁμαρτ.*, v. 11 *ἔστησε τ. υἱ. ἱερ. εἰς ἐμ* ‖ *Παιγμὸν*, v. 22 *καὶ ἐγὼ* ‖ *Εἶδον*, v. 28 *οὐκ ἐλογίσατο* ‖ *Ὅτι*

	H und V	M
28	*οὐκ ἐλογί ‖ Σατο ὅτι*	*Οὐκ ἐλογίσατο ὅτι*
32	*Καὶ νῦν*	wie HV
III, 5	*προσέκοψεν ‖ Ὁ δίκαιος*	*Προσέκοψεν ὁ δίκαιος*
9	*προσέκοψεν ἁ‖Μαρτωλὸς*	*Προσέκοψεν ἁμαρτωλὸς*
IV, 4	*οἱ ‖ Ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ*	*οἱ ὀφθαλμοὶ ‖ Αὐτοῦ*
6	*ἐξάραι ὁ θεὸς ‖ Τοὺς*	*ἐξάραι ‖ Ὁ θεὸς τοὺς*
10	*οὐ ‖ Κ ἀνέστη*	*Οὐκ ἀνέστη*
13	*οὐκ ἐμπίπλα ‖ Ται*	*Οὐκ ἐμπίπλαται*
19	*σκορπι‖Σθείησαν σάρκες*	*σκορπισθείησαν ‖ Σάρκες*
23	*Μακάριοι οἱ φοβούμ.*	wie HV
V, 5	*ἐν τῷ θλί‖Βεσθαι ἡμᾶς*	*ἐν τῷ θλίβεσθαι ‖ Ἡμᾶς*
9	*τὰ πε ‖ Τεινὰ*	*Τὰ πετεινὰ*
13	*Ἡ χρηστότης*	wie HV
16	*μακά ‖ Ριος*	*Μακάριος*
VII, 6	*Ἐν τῷ κατασκηνοῦν*	*[Ἐ]ν τῷ κατασκηνοῦν*
VIII, 6	*εἶπον· κατευθύ ‖ Νουσιν*	*εἶπον· ‖ [Κ]ατευθύνουσιν*
10	*Ἐμοιχῶντο ἔκ. γυν.*	*ἐμοι ‖ [Χ]ῶντο ἔκ. γυν.*
15	*ἤγαγε τὸν ἀπ' ἐσχά‖Του τῆς*	*ἤγαγε τὸν ἀπ' ἐσχάτου ‖ [Τ]ῆς*
18	*εἰσῆλθεν ‖ Ὡς πατ. εἰς*	*εἰσῆλθεν ὡς πατ. ‖ [Ε]ἰς*
22	*ἐποίησαν ‖ Κατὰ*	*ἐποίησαν ‖ [Κ]ατὰ*
27	*ἐπίστρε ‖ Ψον*	*[Ἐ]πίστρεψον*
IX, 4	*Τὰ ἔργα ἡμῶν*	*τὰ ἔργα ‖ [Ἡ]μῶν*
6	*Τίνι χρηστεύσῃ ὁ θεὸς*	*τίνι χρηστεύσῃ ‖ [Ὁ] θεὸς*
8	*καὶ νῦν ‖ Σὺ ὁ θεὸς*	*[Κ]αὶ νῦν σὺ ὁ θεὸς*
X, 5	*δί ‖ Καιος καὶ*	*[Δ]ίκαιος καὶ*
XI, 7	*ἔνδυσαι ἱερ. ‖ Τὰ*	*[Ἔ]νδυσαι ἱερ. τὰ*
XII, 4	*μακρύναι ‖ Ὁ θεὸς*	*[Μ]ακρύναι ὁ θεὸς*
XIII, 5	*ἐταράχθη ὁ ‖ Ἀσεβὴς*	*[Ἐ]ταράχθη ὁ ἀσεβὴς*
XIV, 3	*Ὅσιοι κυρίου*	*[Ὅ]σιοι κυρίου*

III. P hat nur v. 5: wie M. IV. P hat nur v. 6: wie HV, v. 13: wie M, v. 23: *μακάριοι ‖ Οἱ φοβούμενοι* V. P hat nur v. 5 *Ἐν τῷ θλίβ.*, v. 13: wie HVM. VII. P hat keinen Abschnitt. VIII. P hat nur v. 10 *ἐμοιχ. ἔκ. ‖ Γυναίκα*, v. 18 *εἰσῆλθεν ὡς πατ. εἰς ‖ Οἶκ.*, v. 27: wie HV. IX. P hat nur v. 8 *καὶ νῦν... ἡμεῖς ‖ Λαὸς* X. P hat keinen Abschnitt. XI. P v. 7 *ἔνδ. ἱερ. τὰ ἱμ. ‖ Τῆς* XII. P hat keinen Abschnitt. XIII. P v. 5 *ἐταρ. ὁ ἀσεβ. διὰ τὰ παρα ‖ Πτώμ.* XIV. P hat keine Abschnitte.

	H und V	M
XIV, 6	*καὶ οὐχ οὕτως ‖ Οἱ*	*[Κ]αὶ οὐχ οὕτως οἱ*
XV, 8	*φλὸξ ‖ Πυρὸς*	*φλὸξ ‖ [Π]υρὸς*
8	*καταδιώξεται δὲ ‖ Ἁμαρτ.*	*καταδιώξεται ‖ [Δ]ὲ ἁμαρτ.*
XVI, 5	*Ἐξομολογήσομαί σοι*	*ἐξομολο ‖ [Γ]ήσομαί σοι*
9	*τὰ ‖ Ἔργα τῶν χειρῶν*	*τὰ ἔργα τῶν ‖ [Χ]ειρῶν*
11	*ἐὰν ἁμαρτ. ‖ Ἐν τῷ σὲ*	*ἐὰν ἁμαρτ. ἐν τῷ ‖ [Σ]ὲ*
XVII, 4	*σὺ κε̄ ἡρετίσω τ. ‖ Δᾱδ*	*σὺ κύριε ‖ [Ἡι]ρετίσω κτλ.*
7	*καὶ σὺ ὁ θ̄σ̄ ‖ Καταβαλεῖς*	wie HV
11	*Ἠρήμωσεν ὁ ἄν. τὴν*	*ἠρήμωσεν ὁ ἄν. ‖ Τὴν*
15	*καὶ ἐπεκρ. αὐτ. ‖ Οἱ υἱοὶ*	wie HV
21	*ἴ ‖ Δε κύριε*	*ἴδε ‖ Κύριε*
23	*ἐξῶσ. ἁμ. ἀπὸ κληρ. ‖ Ἐκτρίψαι*	wie HV
30	*Καὶ ἕξει*	wie HV
34	*κύρ. αὐτ. βα ‖ Σιλεὺς αὐτ.*	*κύρ. αὐτ. βασιλ. ‖ Αὐτ.*
39	*ἡ ἐλπὶς ‖ Αὐτοῦ*	*Ἡ ἐλπὶς αὐτοῦ*
42	*αὕτη ἡ εὐπρέ ‖ Πεια*	*Αὕτη ἡ εὐπρέπεια*
XVIII, 6	*μακά ‖ Ριοι*	*Μακάριοι*
10	*Μέγας*	wie HV

Während M und P, wie man sieht, fast überall abweichen, ist in V an sämmtlichen 53 Stellen der gleiche Buchstabe als Initial ausgeworfen wie in H.[1])

Aber, so gut wie V Facsimile von H, könnten H und V Nachbildungen einer dritten Handschrift sein: die Möglichkeit, so unwahrscheinlich sie ist, muss zugestanden werden. Es gilt daher zuzusehen, ob etwa auf Grund des Textes ein zwingender Beweis dafür erbracht werden kann, dass V wirklich aus H abgeschrieben ist.

Der Text der Psalmen ist in beiden Hss. ausserordentlich correct geschrieben. In V habe ich nur drei Schreibfehler im engeren Sinne gefunden, nämlich VIII, 23 *ἀρνίαι* statt *ἀρνία*, IX, 11 *αἰῶναι* statt *αἰῶνα* und XVIII, 11 *φώβωι* statt *φόβῳ*. Von

---

XV. P hat nur v. 8 *καταδιώξ. δὲ ἁμαρ ‖ Τωλ.* XVI. P hat nur v. 11: wie M. XVII. P hat nur v. 4 *σὺ . . . δᾱδ ‖ Βασιλέα*, v. 11 *ἠρή-? μωσεν . . . γῆν ‖ Ἡμῶν*, v. 21 *ἴδε . . . ἀνάστ. ‖ Αὐτοῖς*, v. 30: wie HVM, v. 34 *κύρ. αὐτ. ‖ Βασιλεὺς*, v. 39 *[Η] ἐλπὶς αὐτοῦ*, v. 42 *αὕτη . . . βασι ‖ Λέως* XVIII. P hat v. 6: wie HV, v. 10: wie HVM.

1) Herr Prof. J. L. Heiberg hatte die Güte, dies zu constatiren.

diesen Fehlern findet sich nur einer auch in H, nämlich VIII, 23 *ἀρνίαι*, während andere Versehen dieser Art hier nicht vorzukommen scheinen.[1]) Aber der gemeinsame Fehler ist auffallend, und noch bemerkenswerther die Thatsache, dass das *α* am Schluss von *αἰῶνα* IX, 11 in H in einen senkrechten Strich ausläuft, welcher einem *ι* nicht unähnlich ist. Dazu kommt, dass II, 23 beide Hss. fehlerhaft *μηνήσεως* statt *μηνίσεως* und IX, 1 *ἀποικησίαι* statt *ἀποικεσίαι* schreiben. Kann auch dies Zufall sein, so fehlt es doch nicht an einer Stelle, welche zur Bestimmung des Verhältnisses beider Hss. zu einander eine sichere Handhabe bietet. In Ps. XVI lautet v. 13b nach den für die Überlieferung massgebenden Zeugen *τίς ὑφέξεται παιδείαν ἐν πενίᾳ*. In H ist *παιδείαν ἐν πενίαι* von erster Hand aus *ἐν πενίαι παιδείαν* hergestellt und zwar in folgender Weise. ‚Das *ἐν* ist mit der braunen Dinte des Textes von erster Hand übergeschrieben; daneben steht, ebenfalls mit derselben Hand und Dinte, ein wegen Raummangels verunglücktes *β*, das eher wie ein Strich oder Klecks aussieht, aber sicher als Gegenstück zu dem über *παιδείαν* mit derselben Hand und Dinte stehenden *α* gemeint ist. Das *ι* in *πενίαι*[2]) steht auf Rasur mit erster Hand; darauf folgt eine Rasur von 2—3 Buchstaben. Ohne Zweifel ist der Hergang dieser: der Schreiber schrieb (durch Vermengung von *παιδείαν* und *πενίαι*[3]) *πενίαν ἐν*, wurde dann auf den Irrthum aufmerksam (durch die Endung von *παιδείαν*) und stellte die Wortfolge der Vorlage her: *παιδείαν ἐν πενίαι*‘.[4]) Wenn nun V hier *ἐν πενίαι παιδείαν* bietet und ebenfalls durch *α* und *β* die Umstellung bewirkt, so ist klar, dass der Schreiber zuerst das undeutliche *β* über *ἐν* (*πενίαι*) übersah und erst durch das über *παιδείαν* stehende deutliche *α* auf die Correctur in der Vorlage aufmerksam wurde. Damit ist erwiesen, dass V in der That eine Abschrift von H ist. Und dieselbe Stelle lässt uns auch erkennen, woher M und P stammen.

1) Ich verlasse mich hierbei auf Graux’ Collation. Auch Ryle und James haben aus H keinen Schreibfehler notirt.

2) H und V haben auch das gemeinsam, dass sie nur das *ι* adscr., nie das *ι* subscr. anwenden, s. o.

3) Vielleicht war in der Vorlage, wie in R, *πεδίαν* statt *παιδείαν* geschrieben.

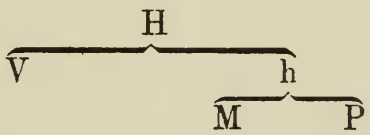
4) Aus einem Schreiben Prof. J. L. Heiberg’s, welchem ich die Kenntniss des von Graux nicht erwähnten Thatbestandes verdanke.

Dass M und P aus der gleichen Vorlage abgeschrieben sind, ergiebt sich theils aus der geringen Zahl von Stellen, an welchen sie von einander abweichen, theils aus einer Anzahl Lesarten, in welchen beide gegen H und V, mit denen sie sonst eng verwandt sind, zusammenstimmen. Es kommen dabei die folgenden Stellen in Betracht.

		HV	MP	M	P
I,	5	πέσωσιν	πέσωσι	—	—
II,	5	αὐτοῦ	—	αὐτῆς	wie HV
	11	ἔστησεν	ἔστησε	—	—
	22	ἀπαγωγῇ	ἐπαγωγῇ	—	—
III,	1	ψάλατε	—	ψάλλατε	wie HV
IV,	9	εὐσταθείᾳ	εὐσταθίᾳ	—	—
	15	ἀπορίαις	ἀπορίᾳ	—	—
	16	ἀποπέσοι	ἀποπέσει	—	—
		χειρῶν	χειρὸς	—	—
V,	1	τῷ ὀνόματι	τὸ ὄνομα	—	—
VI,	4	εὐσταθείᾳ	εὐσταθίᾳ	—	—
VIII,	12	ἀφέδρῳ	—	ἀφαίδρῳ	wie HV
	21	ἐγέννησαν	—	ἐγέννησεν	wie HV
	28	ἐλέου	—	wie HV	ἐλαίου
XI,	5	ἐσκίασαν	ἐσκίρτησαν	—	—
XII,	2	ἅλῳ	—	wie HV	ἄλλῳ
	4	ἀκάκων	κακῶν	—	—
XVI,	1	καταφθορᾷ	—	wie HV	καταφορᾷ
	12	ἐνισχύσαι	—	wie HV	ἰσχύσαι
	13	παιδείαν ἐν πενίᾳ ex corr.	ἐν πενίᾳ παιδείαν	—	—
XVII,	21	οἴδες	οἴδας	—	—
	25	ἐν ἀπειλῇ ... αὐτοῦ	ausgelassen	—	—
	32	δίκαιος	—	wie HV	δίκαιος καὶ
	41	ἄξει	—	wie HV	αὔξει

Nicht aufgeführt ist in der vorstehenden Zusammenstellung, ausser den oben erwähnten Schreibfehlern in H und V, nur das καὶ hinter κραταιὸς II, 29 in M, da es alsbald wieder gestrichen wurde. In derselben Hs. fehlt II, 18 das Ὁ vor θεὸς durch Schuld des Miniators, wie in P XVII, 39 das Ἡ vor ἐλπὶς.

Von den wenigen Varianten zwischen MP einerseits und HV andrerseits, welche nach Abstrich der rein graphischen Verschiedenheiten übrig bleiben, ist *ἐπαγωγῇ* II, 22 offenbar eine Verbesserung, während sich über den Werth von *ἐσχίρτησαν* XI, 5 und von *οἶδας* XVII, 21 allenfalls streiten liesse. Wir werden aber später sehen, dass nur *ἐπαγωγῇ* durch die massgebenden Zeugen Bestätigung findet, und um dieser einen guten Lesart willen wird sicher niemand den Archetypus von MP jenseits HV verlegen wollen. Die Sonderlesarten von M und P spielen dabei ohnehin keine Rolle, wenn auch M mit *αὐτῆς* II, 5 einen guten Griff gethan haben mag, wie P mit *καταφορᾷ* XVI, 1 fraglos einen Fehler der gemeinsamen Vorlage berichtigt hat. So wie die Dinge liegen, bleibt nur die Alternative, ob die MP gemeinsame Vorlage, welche an den angeführten Stellen von HV abwich und XVII, 25 die Worte *ἐν ἀπειλῇ . . . αὐτοῦ* vermissen liess, aus H oder aus V geflossen ist.[1]) Und hier ist wiederum das *ἐν πενίᾳ παιδείαν* XVI, 13 entscheidend. Eine Abschrift von V hätte die deutliche Correctur nicht unberücksichtigt gelassen, während das deutliche *α* über *πειδείαν* in H unverstanden blieb, nachdem das undeutliche *β* über *ἐν* (*πενίαι*) übersehen worden war. Wir gewinnen somit für die Hss. dieser Gruppe die folgende Genealogie:



Für die Überlieferung des Textes kommt also nur H als Zeuge in Betracht. Die Lesarten der drei übigen Hss. haben im günstigsten Falle den Werth von Emendationen.

2. Die römischen und die Athos-Handschriften.

Ausser HVMP war bisher nur noch eine Hs. unserer Psalmen bekannt, nämlich die Vaticanische. Der Codex Casanatensis und die Athos-Handschriften werden hier zum ersten Male verwerthet.

1. Der Codex Vaticanus Gr. 336 (R), von Erich Klostermann, Analecta zur Septuaginta, Hexapla und Patristik. Leipzig

1) Dass P, die jüngste Hs. der Gruppe, nicht aus M abgeschrieben sein kann, ergiebt sich schon aus dem Vorhandensein der Überschriften in P, welche in M, wie wir gesehen haben (S. 16), bis auf eine fehlen.

1895, S. 17 ff. beschrieben, von Swete zuerst benutzt (s. o. S. 11), von mir im Frühjahr 1882 verglichen.[1])

Die aus 194 Pergamentblättern in 4. bestehende Hs. gehört dem XI.—XII. Jahrhundert an. Sie enthält dieselben Bücher wie H und in der gleichen Reihenfolge, aber (1—4) ohne Catene:

1) Hiob fol. 1^r—40^r
2) Sprüche fol. 40^r—79^v
3) Prediger fol. 79^v—92^v
4) Hoheslied fol. 93^r—99^r
5) Weisheit Sal. fol. 99^v—122^r
6) Psalmen Sal. 122^v—136^v
7) Jesus Sirach fol. 136^v—194^v

Hiob ist in 32 Capitel eingetheilt, das Buch der Sprüche in 15.[2]) Am Rande stehen in Hiob selten, im Buch der Sprüche öfter liturgische Notizen, wie *τη μεγάλη β̄*, *τῆ δ̄ τῆς ε̄ ἑβδομάδος* u. dergl. Weisheit, Psalmen Sal. und Sirach werden als *Ἀδιάθετα* eingeführt.[3]) Am Schluss des Predigers sind die Stichen notirt (*ψνγ΄*), ebenso am Schluss des Hohenliedes (*τνγ΄*) und der Psalmen Sal. (*ψν΄*), *στιχηρῶς* ist aber nur ein kleines Stück im Buche Sirach geschrieben. Im letzteren Buche findet sich eine von 8, 6 *ἀπὸ ἁμαρτίας* bis 11, 10 *τέκνον· μὴ περὶ πολλὰ* reichende, anscheinend durch Blattausfall in der Vorlage verschuldete Lücke, auf welche eine spätere Hand durch *λείπει πολλὰ* (fol. 145^v) aufmerksam gemacht hat. Die Quaternionen sind zu Anfang, rechts oben, gezählt, *α* unten rechts, am Schluss. Die Hs. ist das Werk eines Schreibers. Abkürzungen sind selten, Spiritus und Accente oft fehlerhaft, das *ι* subscr. oder adscr. fehlt ganz. Verstösse gegen die Orthographie, meist durch den Itacismus verschuldet, sind häufig. Es werden verwechselt:

ι und *ει*: II, 17 *ἐξήλιψας*. 19 *ὠνίδησαν*, 31 *ἀπώλιαν*, III, 6 *ἀλήθια*, IV, 9. VI, 4 *εὐσταθία*, V, 8 *πινάσω*, 10 *πινάσωσιν*, 13 *θαυμάσιας*, 16 *αὐταρκίας*, VII, 9 *παιδίας*,

1) Über die Bedeutung dieser Hs. (Holmes 253) für die Kritik des Textes der LXX s. E. Nestle, Marginalien (I) S. 32. 48 f. E. Klostermann, De libri Coheleth versione Alexandrina. Kiel 1892, S. 15.

2) Die Überschrift des Buches der Sprüche lautet *παροιμίαις σολομῶντος*; ebenso I, 1 *παροιμίαις σολομῶντος υἱοῦ δ̄α̈δ̄*.

3) Das Buch der Weisheit ist überschrieben *Ἀδιάθετα + σοφία σολομῶντος +*

XIII, 6 *δινῆ*, XVI, 13 *πεδίαν* (l. *παιδ.*), XVII, 21 *ἴδες*, XVIII, 4 *παιδία*, 10 *πορία*;
II, 7 *ἐγκατέλειπεν*, 29. 36. XVII, 36. 38 *ἰσχύει*, IV, 5 *οἰκεῖαν*, 17 *ἐλλειπὴς*, VIII, 13 *παρέλειπον*, XII, 6 *ἐπαγγελείας*, XIV, 4 *ἐκτειλήσονται*.

ει und *η*: II, 21 *ἀπερρίφει*, 23 *ἐπιτιμήσεις*, V, 17 *πλεισμονὴν*, VII, 8 *ἀπώσει*;
III, 12 *ἐκλείψη*, IX, 2 *ἔθνη*, XVII, 37 *κατηργάσατο*.

η und *ι*: II, 19 *ὠνίδησαν*, 25 *χρονήσης*, 26 *ἐχρόνησα*, IV, 21 *παρώργησαν*, VIII, 7 *ἀνελογησάμην*, XVI, 5 *ἐλογήσω*, XVII, 4 *ἠρετήσω*;
II, 33 *ἐπιστίμη*, VII, 2 *πατισάτω*, XII, 6 *κληρονομίσαισαν*, XVII, 5 *ἐπιγγείλω*.

αι und *ε*: VIII, 15 *αἰσχάτου*, XVI, 5 *ἐλογήσωμαι* (st. *ἐλογίσω με*); II, 11. XVII, 12 *ἐμπεγμὸν*, XVI, 13 *πεδίαν*.

ι und *η*: XVII, 45 *ταχύνη*, XVIII, 5 *καθαρίση*.

η und *ε*: IX, 7 *ἀφέσει*, XVII, 9 *ἐξερεύνησεν*.

ο und *ω*: III, 4 *ὀλιγορήσει*, IX, 2 *δικαιόσης* (st. *δικαιωθῇς*), X, 3 *ἀγαπόντας*, XIII, 9 *προτοτόκου*, XIV, 4 *ἐρριζομένη*, XV, 10 *ἀπολεία*, XVI, 8 *ἀνοφελοῦς*;
II, 34 *ἀναμέσων*, VI, 3 *πτωηθήσεται*, VIII, 11 *διηρπάζωσαν*.

ω und *ου*: XV, 11 *ἐξερημώσωσιν*.

Auf die Herkunft der Hs. aus dem Orient oder aus Griechenland weisen Eintragungen eines früheren Besitzers, aus dem Anfange des 15. Jahrhunderts, am oberen Rande zweier Seiten.[1])

Obgleich ich den Codex Vaticanus selbst genau collationirt hatte, habe ich doch, um völlig sicher zu gehen, in mehreren Fällen, wo ich bei Swete abweichende Angaben fand, die Handschrift noch einmal einsehen und die in Frage kommende Lesart verificiren lassen, so namentlich I, 1 *πρὸς κύριον* (1a) und *πρὸς θεὸν* (1b), II, 17 *ἀνεκάλυψας*, IV, 12 *ἀναπτερώσεως*, V, 1 *ἐν μέσῳ ἐπισταμένων*, XVII, 23 *σκεύη*.

---

1) Man liest fol. 39v: *ἐγεννήθη ὁ ἀδελφός μου κύριος δημήτριος ὁ ἀδριανὸς ἐν ἔτει ,ϛϖκαω ἰνδ* (die Zahl fehlt) *κατὰ μῆνα μάιον ἡμέρα κυριακὴ*: — *Τὸ δὲ ἐπιὸν ἔτος ἔλαβα κἀγὼ τὴν γυναῖκα ἐν τῇ ἡμέρα τοῦ ἁγίου πν̄σ*: — ferner fol. 40r: *ἐκοιμήθη ἡ κυρία μου ἡ μήτηρ μου, ἐν ἔτει ,ϛϖκζω ἰνδ. ιβ̄ κατὰ μῆνα φευρουάριον τῇ τριακοστῇ ἅ τοῦ αὐτοῦ μηνὸς. ἡμέρα τρίτη ὥρα ζ τῆς νυκτὸς*: —

2. Der Codex Iberiticus 555, im Kloster Iwiron (*τῶν Ἰβήρων*) auf dem Athos (J): eine Bombycinhandschrift kleinen Formates (24 × 17 cm.) aus dem XIV. Jahrhundert, von Herrn Studiendirector Philipp Meyer in Erichsburg bei Markoldendorf im Jahre 1886 entdeckt und abgeschrieben.

Der Inhalt des ersten Theils der Hs. (Nr. 1—7) deckt sich mit dem des Codex Vaticanus, nur dass Jesus Sirach die sechste, die Psalmen Salomo's die siebente Stelle einnehmen. Dann folgen noch: 8) *σχόλια εἰς τὸν ἐκκλησιαστήν*, 9) *σχόλια εἰς τὸ ᾆσμα τῶν ᾀσμάτων*, 10) *σχόλια εἰς τὰς παροιμίας*, 11) *Γρηγορίου Νύσης λόγοι ἡ εἰς τοὺς μακαρισμούς*, 12) *περὶ ἁγίων καὶ λειψάνων*, 13) *περὶ εἰκόνων*.

Die Hs. unterscheidet sich von allen bisher bekannt gewordenen dadurch, dass sie *στιχηρῶς* geschrieben ist. Doch wird, da das kleine Format nur selten einen ganzen *στίχος* auf eine Zeile zu bringen gestattete, der Raumersparniss wegen oft auf derselben Zeile fortgefahren, wie z. B. Ps. X, 1:

Μακάριος ἀνὴρ οὗ ὁ κς ἐμνήσθη ἐ
νελεγμῶ +
Καὶ ἐκυκλώθη ἀπὸ ὁδοῦ πονηρᾶς ἐν
μάστιγι Καθαρισθῆναι ἀπὸ ἁμαρ
τίας τοῦ μη πληθύναι +

Die grossen Anfangsbuchstaben sind überall roth; zuweilen hat der Miniator die Eintragung unterlassen, z. B. IV, 2[b]. XIII, 8[b]. 10[a]. Bei der Abschrift von Ps. I hat der Schreiber die Stichenabtheilung wiederholt vernachlässigt; in den übrigen Psalmen sind solche Fehler seltener. Ich habe alle Abweichungen meiner Anordnung des Textes von der in J vorliegenden gehörigen Orts angemerkt.

An Schreibfehlern und Verstössen gegen die Orthographie ist auch in dieser Hs. kein Mangel. Verwechselt werden:

ι und *ει*: IV, 9: *εὐσταθία* (wie R), V, 8 *πινάσω* (wie R); II, 36 *ἰσχύει* (wie R), XII, 6 *ἐπαγγελείας* (wie R), XVIII, 4 *ἀμαθείας*.

ει und *η*: V, 6 *βαρύνεις*; XII, 3 *ψευδῆ*.

η und *ι*: II, 21 *μήτραν*, XVI, 5 *ἐλογήσομαι* (st. *ἐλογίσω με*, vgl. R); XVII, 5 *ἐπιγγείλω* (wie R).

αι und *ε*: III, 2 *ψάλαι* (s. u.), XVI, 5 *μαι* (s. unter *η* und *ι*); XVII, 31 *ἔρχεσθε* (auch L).

η und *ε*: III, 12 *ἐπισκέπτεται*, XI, 1 *ἐλέησεν*, XVII, 11 *ἐρήμωσεν*.
η und *οι*: XI, 4 *ὄροι* st. *ὄρη*.
ι und *υ*: IX, 3 *κριβήσεται*; IV, 22 *ὑπεκρύνοντο*.
υ und *οι*: IX, 8 *σοὶ* st. *σὺ*.
ο und *ω*: II, 19 *ὀνείδισαν*, 32 *κρῖνον*, VIII, 17 *ὁμάλισαν*, XV, 9 *ἀπολείας* und *μετόπου*, XVI, 1 *τὸ* st. *τῷ*, XVI, 5 *ἐλογήσομαι* (s. unter *η* und *ι*), 8 *ἀνοφελοῦς* (wie R); XII, 2 *ἀνάπτων*, 4 *ἀπώλοιτο*, XVI, 9 *τώπω*, 11 *ὀλιγωψυχίαν*.
ω und *ου*: X, 7 *δοξάσωσι*.

Das *ι* subscr. oder adscr. fehlt, wie in R.

Meine Kenntniss dieser Hs., welche leider infolge Blattausfalls von V, 14 *καὶ πλούσιον* bis VIII, 12 *ἀπὸ πάσης ἀκαθαρσίας* eine Lücke aufweist, beruht auf einer Abschrift, welche Herr Director Meyer die Güte hatte mir zur Verfügung zu stellen.

3. Der Codex des Laura-Klosters (*τῆς ἱερᾶς μονῆς μεγίστης Λαύρας*) auf dem Athos (L): 310 Blätter in gr.-4°., aus dem XII. Jahrhundert. Die am Anfang und Schluss defecte Hs. enthält nach der von *Ἀλέξανδρος Λαυριώτης* im Jahrg. 1892 der *Ἐκκλησιαστικὴ ἀλήθεια*, p. 134 gegebenen Beschreibung:

1) *Ἑρμηνεία εἰς τοὺς ψαλμοὺς ἀρχομένη ἀπὸ τοῦ* 17 *ψαλμοῦ*.
2) *Αἱ ᾠδαὶ, ὧν ἡ πρώτη μεθ' ἑρμηνείας ἐν τῇ ἑῴᾳ*.
3) *Ψαλμοὶ ιη' Σαλόμονος*.
4) *Κυρίλλου Ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας εἰς τὸ Ἆισμα τῶν Ἀισμάτων*.

Schreibfehler sind in L seltener als in R und J; sie mehren sich auf den letzten Seiten. Das *ι* subscr. scheint in der Regel zu fehlen.

Herr Alexandros hatte die Güte, mir durch Vermittlung Phil. Meyer's eine vollständige Collation der Psalmen Salomo's in dieser Hs. nach dem Hilgenfeld'schen Texte zur Verfügung zu stellen.

4. Der Codex Casanatensis 1908 (olim G. II. 1; antiquius A.R. I. 10. I, et etiam O. 1. 10 in cc. sa. Manuscript.m) in Rom (C), beschrieben von Francesco Bancalari im 2. Bande der Studi italiani di filologia classica. Firenze 1894, p. 201—203.

Der grösste Theil der aus 310 Blättern (38,4 × 24,9 cm.) bestehenden Papierhandschrift gehört nach Bancalari dem XII. —XIII., fol. 4. 8—9. 298v—301. 306—10 dem XIII.—XIV. Jahrh.

an. Viele Blätter und ganze Lagen sind verbunden, die Schrift oft durch Nässe beschädigt und unleserlich. Schreibfehler sind verhältnissmässig selten. Das ι subscr. oder adscr. fehlt, wie in R und J.

Die Hs. beginnt mit dem Fragment eines Commentars über die Worte ⟨*Χριστὲ*⟩ *ὁ θεὸς ἐλέησον ἡμᾶς, ἀμήν*. Darauf folgen:

1) fol. 2—296v, unterbrochen durch die unter 2) und 4) angeführten Stücke: die Psalmen mit Catene. Voraus gehen mehrere Prologe, u. a. von Eusebius, Hippolyt und Theodoret.

2) fol. 225—240v, 247—248v, 297—298v: die Lieder aus den historischen Büchern des Alten und Neuen Testaments nebst den Seligpreisungen nach Matthäus.

3) fol. 302—305v: die Psalmen Salomo's von II, 27 *ὁ θάπτων* bis XVI, 8 *ὑποκειμένου* (der Rest der Seite ist unleserlich).

4) fol. 4, 8—9v, 298v—301v, 306—310v: Fragmente eines Evangeliencommentars, von späterer Hand.

Herr Dr. Joh. Tschiedel in Rom hatte die Freundlichkeit, die Psalmen Salomo's nach dem Fritzsche'schen Texte für mich zu collationiren. Weitere Mittheilungen, namentlich inbetreff der Interpunction (s. u.), verdanke ich Herrn Dr. Karl Holl.

3. Die Genealogie der Handschriften.

Von den fünf Handschriften, welche für die Überlieferung des Textes unserer Psalmen in Betracht kommen (CHJLR), ist H die älteste. Dennoch empfiehlt es sich, bei der Untersuchung des Verhältnisses der Hss. zu einander von der nächstältesten, nämlich von R auszugehen. Denn der Text dieser Hs. zeigt verschiedene Merkmale, welche darauf hinweisen, dass sie der allen gemeinsamen Quelle näher steht als die übrigen. Hierher gehört, um mit dem Unwesentlichsten zu beginnen, der Gebrauch des *ν ἐφελκυστικόν* vor Consonanten. Mit Ausnahme weniger Fälle[1]) setzt R es überall, während von den übrigen Hss. L hier und da, J zweimal, H nur einmal, C niemals secundirt. Im Hinblick auf den Gebrauch der ältesten Bibelhandschriften wird man annehmen

1) R bietet II, 1 *κατέβαλλε*, 9 *ἐβαρυθύμησε* und *ἐποίησε*, IV, 13 *πᾶσι*, 21 *ἅπασι*, VIII, 28 *συνήγαγε*, IX, 7 *ἡμαρτηκόσι*, XVII, 10 *πᾶσι*, 14 *πόλεσι*. An einer dieser Stellen (II, 9 *ἐβαρυθ.*) findet sich in J und L, an einer anderen (IX, 7) in L allein das *ν ἐφελκυστικόν*.

dürfen, dass R hierin den gemeinsamen Archetypus am treusten wiedergegeben hat. Ebenso wird über Lesarten wie II, 21 *περιείλατο*, XVII, 5 *ἀφείλαντο*, VIII, 16 *εἰσέλθατε*, IV, 8 *ἀνάλημψιν*, XV, 8 *καταλήμψονται* und *καταλημφθήσονται* (hier wurde das *μ* später ausradirt), XII, 3 *συνχέαι*, II, 4 *ἀπορίψατε* (vgl. z. B. Act. 27, 43), IX, 1 *ἀπερίφησαν* und wohl auch über IV, 12. XV, 5 *ὀλεθρεῦσαι* zu urtheilen sein. Die Einmüthigkeit, mit welcher alle übrigen Hss. diese Formen ablehnen, führt zu dem Schluss, dass sie bereits in der ihnen gemeinsamen Quelle ausgemerzt waren. Bestätigt wird dieser Schluss durch folgende Thatsachen.

Für *εἶπον* 1. Sing. bietet R in zwei von drei Fällen *εἶπα* (VIII, 3. 6), die übrigen Hss. haben überall *εἶπον* (so II, 22 auch R); für *εἶπον* 3. Plur. hat R an beiden Stellen, wo es vorkommt (I, 5 und VIII, 16), *εἶπαν*, die übrigen Hss., mit einer einzigen Ausnahme,[1]) an der ersten Stelle *εἶπαν*, an der zweiten *εἶπον*.

Der nur mit dem Artikel vorkommende Nominativ von *ἔλεος* lautet in allen Hss. (II, 33. IV, 25. V, 15. X, 3. XI, 9. XIII, 12 bis. XVIII, 1) *τὸ ἔλεος*, nie *ὁ ἔλεος*; der Genetiv in R überall (II, 8. VIII, 28. XIV, 9. XVII, 3. XVIII, 3. 5. 9) *ἐλέους*, in den übrigen Hss. *ἐλέου*; der Dativ in R überall *ἐλέει*, in den übrigen Hss. einmal (V, 12) *ἐλέῳ*, zweimal (X, 4 und XVI, 3) *ἐλέει*; der Accusativ in R überall (*τὸ*) *ἔλεος*, in den übrigen Hss., mit einer einzigen Ausnahme,[2]) sechsmal (II, 36. VI, 6. VIII, 27. XVI, 6. XVII, 15. 45; VI, 6 und XVII, 15 ohne Artikel) *ἔλεος*, einmal (IX, 8, ohne Artikel) *ἔλεον*.

Von *ζῆλος* kommt nur der Dativ und zwar zweimal (II, 24. IV, 3) vor: an beiden Stellen bietet R *ζήλει*, die Gesammtheit der übrigen Hss. *ζήλῳ*.[3])

Wenn hierbei noch an ein Spiel des Zufalls gedacht werden könnte, so wird durch die folgende Wahrnehmung jeder Zweifel beseitigt.

Eine Anzahl Verbalformen, deren Ursprünglichkeit durch das Vorkommen ähnlicher Bildungen in der ältesten Überlieferung

---

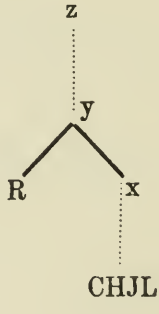
1) Nur L hat I, 5 *εἶπον* statt *εἶπαν*.

2) Nur H hat VI, 6 das artikellose *ἔλεος* durch *ἔλεον* ersetzt.

3) Im Briefe des römischen Clemens, wo *ζῆλος* bald als Neutrum, bald als Masculinum gebraucht wird, setzt die jüngere Hs. gern auch da die masculinische Form, wo sich in der älteren die neutrische findet.

der LXX verbürgt wird, findet sich, mit einer Ausnahme, in R allein, nämlich II, 2 *κατεπατοῦσαν* st. *κατεπάτουν*, II, 3 *ἐβεβηλοῦσαν* st. *ἐβεβήλουν*, II, 13 *ἐμιαίωσαν* st. *ἐμίαινον*, VIII, 11 *διηρπάζοσαν* (*-ζωσαν* R) st. *διήρπαζον*, VIII, 12 *ἐπατοῦσαν* st. *ἐπάτουν*, VIII, 25 *εἴδοσαν* st. *εἶδον*, IX, 7 *ἥμάρτοσαν* st. *ἥμαρτον*, XI, 4. XVII, 16 *ἐφύγοσαν* st. *ἔφυγον*, XIII, 3 *ἐπεδράμοσαν* st. *ἐπέδραμον* und *ἐτίλλοσαν* st. *ἔτιλλον*, XVII, 15 *ἐπεκρατοῦσαν* st. *ἐπεκράτουν*, IV, 8 *δικαιώσαισαν* st. *δικαιώσαιεν*, IV, 20 *ἐκκόψαισαν* st. *ἐκκόψειαν*, XII, 6 *κληρονομήσαισαν* (*-μίσαισαν* R) st. *κληρονομήσαιεν*.[1]) Fände sich von all diesen Formen in den übrigen Hss. keine Spur, so könnte man meinen, sie wären überhaupt von R erst eingebracht worden. Dagegen aber spricht die oben angedeutete Ausnahme. Während an 14 Stellen alle übrigen Hss. die gewöhnliche Form darbieten, liest IV, 8 J wie R *δικαιώσαισαν*, C *δικαιώσαιαν*, L *δικαίως εἶεν*, und nur H *δικαιώσαιεν*.

Dieser Befund setzt diesseits der Hs., aus welcher R geflossen ist, eine Abschrift voraus, welche für *ἐλέους* überall *ἐλέου*, für das dreimal vorkommende *ἐλέει* einmal *ἐλέῳ*, für das dreimal ohne Artikel gebrauchte *ἔλεος* einmal *ἔλεον*, für *ζήλει* an beiden Stellen *ζήλῳ* bot und von den 15 Formen auf *-σαν* nur das eine *δικαιώσαισαν* IV, 8 beibehalten hatte. Nennen wir den Archetypus z, die Hs., aus welcher R geflossen ist, y, und die Abschrift, auf welche CHJL zurückgehen, x, so ergiebt sich das folgende Schema:



1) Vgl. in LXX z. B. Ps. 97, 3. Jes. 41, 5 *εἴδοσαν*, Jos. 2, 8 *εξηλθοσαν* B, *εξηλθον* AF, 3, 14 *ηροσαν* B, *ηραν* AF, 6 23 *εξηγαγοσαν* B, *εξηγαγον* AF, 8, 19 *ηλθοσαν* B, *εισηλθον* AF, 11, 19 *ελαβοσαν* B, *ελαβον* F, *ελαβεν* A, Neh. 9, 25 *κατελάβοσαν*, Ps. 34, 25 *εἴποισαν*, 77, 29 *εφαγοσαν* B, *εφαγον* ℵRT, Tob. 3, 11 *ευλογησαισαν* B, *ευλογησατωσαν* ℵ, vgl. im N. T. Jo. 15, 24 *εἴχοσαν* ℵBL* al.

Es fragt sich nur, ob CHJL direct aus x geflossen sind oder nicht. Um dies zu ermitteln, haben wir auf das Verhältniss der Hss. zu einander näher einzugehen.

Da IV, 8 J allein mit R *δικαιώσαισαν* bietet, während die übrigen Hss. abweichen, so liegt die Vermuthung nahe, dass diese beiden Hss. auch sonst näher mit einander verwandt sein werden. Ich stelle daher zunächst diejenigen Lesarten zusammen, welche sie gemeinsam vertreten, und füge zur Vergleichung LCH hinzu.[1])

	RJ	L	H
I, 7	*καὶ ἐγὼ*	*κἀγὼ*	wie L
II, 1	*κατέβαλλε*	*κατέβαλε*	„
16	*καὶ κατὰ*	*κατὰ*	„
24	*ἀλλ᾽ ἐν*	*ἀλλὰ ἐν*	„
25	*αἰτίαμία* R, *ἀτιμία μιᾶ* J	*ἀτιμίᾳ*	„
		LC	
36	*ἰσχύει*	*ἰσχύι*	wie LC
III, 2	*ἀγαθῆς*	*ὅλης*	„
12	*τὸν κύριον*	*κύριον*	„
IV, 2	*κατακρίναι*	*κατακρίνει*	*κατακρίνων*
8	*δικαιώσαισαν*	*δικαιώσαιαν* C, *δικαίως εἶεν* L	*δικαιώσαιεν*
9	*εὐσταθία*	*εὐσταθείᾳ*	wie LC
V, 3	*σκῦλα*	Lücke	*σκῦλα ἄνθρωπος*
8	*πινάσω*	*πεινάσω*	wie LC
10	*πρόσωπον*	*πρόσωπα*	„
IX, 4	*ἔργοις*	*ἐν ἔργοις*	„
6	*ἐξαγορίαις* (J *ἐναξαγορ.*)	*ἐξηγορίαις*	„
X, 1	*καθαρισθῆναι*	*καὶ καθαρισθῆναι*	„
XII, 2	*στροφῆς*	*τροφῆς*	*διαστροφῆς*
6	*ἐπαγγελείας*	*ἐπαγγελίας*	wie LC
XV, 7	*ἀπὸ λιμοῦ*	*λιμοῦ*	„
XVI, 5	*ἐλογήσωμαι* (J *-σομαι*)	*ἐλογίσω με*	„

1) Man erinnere sich, dass C I, 1—II, 27 u. XVI, 8 bis zum Schluss und J V, 14—VIII, 12 u. XVIII, 5—12 fehlt.

	RJ	L	H
XVI, 8	ἀνοφελοῦς	ἀνωφελοῦς	wie L
12	στήρισον	στήριξον	„
14	αὐτοῦ	αὐτῆς	„
XVII, 5	ἐπιγγείλω	ἐπηγγείλω	„
13	ἐν ὑπερηφανία	ὑπερηφανίαν	„
35	κατάξει	πατάξει	„
43	ἡγιασμένου	ἡγιασμένους	ἡγιασμένων
XVIII Überschr.	ἔτι	ἐπὶ	wie L

Dass R und J einander nahe stehen, ist hiernach zweifellos. Es gilt nur noch zuzusehen, ob R etwa auch zu LC und H nähere Beziehungen hat. Ich übergehe bei der folgenden Zusammenstellung die Fälle, wo R mit L im Gebrauch des *ν ἐφελκ.* zusammentrifft.

I, 3 *πολλὴν* RL (C fehlt): *πολὺν* JH
III, 1 *καὶ αἶνον* RLC: *καινὸν* JH
10 *ἁμαρτίαις* RLC: *ἁμαρτίας* JH
IV, 1 *ὁσίῳ* RLC: *ὁσίων* J, om. H
8 *ὅσιοι* RLC: *οἱ ὅσιοι* JH
21 *ἅπασι* RLC: *πᾶσι* JH
V, 5 *ἀποστρέψῃ* RL (C?): *ἀποστρέψης* J, *-στρέψεις* H
13 *καὶ ἐὰν* RLC: *καὶ ἐὰν καὶ* JH
VI, 1 *ἐπικαλέσασθαι* RC: *ἐπικαλεῖσθαι* LH (J fehlt)
3 *σάλον* RLC: *σάλων* H (J fehlt)
4 *τῷ ὀνόματι* bis RLC: *τὸ ὄνομα* H (J fehlt)
6 *ἔλεος* RLC: *ἔλεον* H (J fehlt)
VIII, 4 *εἰς* RLC: *ἐν* H (J fehlt)
IX, 11 *ἐλεημοσύνη* RC: *ἡ ἐλεημοσύνη* JLH
XII, 3 *παρανόμους* RLC: *παρανόμου* JH
XIV, 5 *κληρονομία* RLC: *ἡ κληρονομία* JH
XVI, 1 *καταφορᾷ* RL: *καταφθορᾷ* JCH
XVII, 23 *ἁμαρτωλοῦ* RL (C fehlt): *ἁμαρτωλῶν* J, *-λοὺς* H
30 *καθαριεῖ* RL (C fehlt): *καθαρίσει* JH
XVIII, 8 *ἐνώπιον* RL (C fehlt): *ἐν φόβῳ* H (J fehlt)

Zu streichen sind in dieser Liste diejenigen Stellen, wo J fehlt. Denn hier handelt es sich aller Wahrscheinlichkeit nach um Sonderlesarten von H. So bleiben nur 14 Lesarten übrig, welche R mit LC oder mit einer dieser Hss. gegen die übrigen vertritt, während die Zahl der Fälle, wo R mit J alleinsteht,

mehr als doppelt so gross ist (29). Noch seltener geht R mit H allein zusammen, nämlich nur an den folgenden 11 (7) Stellen:

II, 23 *αὐτοῖς* RH: *αὐτοὺς* JL (C fehlt)
VII, 7 *ἐπακούσῃ* RH: *ἐπακούσεις* LC (J fehlt)
VIII, 3 *αὐτὸν* RH: *αὐτὴν* LC (J fehlt)
7 *ἔγνω* RH: *ἔγνωσαν* LC (J fehlt)
9 *κρυφίοις* RH: *κρυφοῖς* LC (J fehlt)
IX, 6 *χρηστεύσῃ* RH: *χρηστεύσει* LC, *χρησιμεύσει* J
XV, 3 *ἀπαρχὴν* RH: *ἀπαρχῆς* J, *ἀπαρχὴ* LC
7 *ὁσίων* RH: *θείων* JLC
XVII, 4 *ἐκλείπειν* RH: *ἐκλιπεῖν* JL (C fehlt).
23 *ἐξῶσαι* RH: *ἔξωσον* JL (C fehlt)
31 *ἔρχεσθαι* RH: *ἔρχεσθε* JL (C fehlt)

Hieraus ergiebt sich, dass J der Quelle, aus welcher R geflossen ist (y), näher steht als LC und H, und nichts steht der Annahme entgegen, dass x die unmittelbare Vorlage für J war. Entscheidend sind namentlich Lesarten wie III, 2 *ἀγαθῆς*, IV, 8 *δικαιώσαισαν*, XV, 7 *ἀπὸ λιμοῦ*, XVII, 13 *ἐν ὑπερηφανίᾳ*, 35 *κατάξει*. Standen diese, wie in y (R), so in x (J), so können LCH nicht direct aus x geflossen sein. Bevor wir uns aber nach der diesen drei Hss. gemeinsamen Quelle umsehen, haben wir das zwischen L und C bestehende Verhältniss näher ins Auge zu fassen.

Die nahe Verwandtschaft zwischen L und C ergiebt sich schon aus der Liste S. 33 f. Sie tritt in ein noch helleres Licht, wenn wir diejenigen Lesarten zusammenstellen, mit welchen die beiden Hss. alleinstehen:

	LC	RJ	H
II, 33	*αὐτοῦ*, C am Rande *κῡ*	*κυρίου*	wie RJ
III, 8	*θεῖον*	*ὅσιον*	„
IV, 2	*κατακρίνει*	*κατακρίναι*	*κατακρίνων*
20	*πολλῶν*	*πολλοὺς*	wie RJ
V, 3a	Lücke	*οὐ γὰρ . . . δυνατοῦ*	„
13	*θαυμασιάσω*	*θαυμάσιας* R, *-σειας* J	wie J
VII, 7	*ἐπακούσεις*	*σὺ ἐπακούσῃ* R (J fehlt)	wie R
VIII, 3	*αὐτὴν*	*αὐτὸν* R (J fehlt)	„
7	*ἔγνωσαν*	*ἔγνω* R (J fehlt)	„
9	*κρυφοῖς*	*κρυφίοις* R (J fehlt)	„

	LC	RJ	H
VIII, 33	*εὐδοκία*	*ἡ εὐδοκία*	wie RJ
IX, 3	*δικαιοσύναι*	*αἱ δικαιοσύναι*	wie RJ
6	*χρηστεύσει*	s. o. S. 35	*χρηστεύσῃ*
X, 2	*χρηστὸς*	*χρηστὸς γὰρ*	wie RJ
XI, 7	*ἰσραήλ* nach *ἔτι*	nach *ἀγαθὰ*	„
9	*ἔλεος*	*τὸ ἔλεος*	„
XII, 2	*τροφῆς*	*στροφῆς*	*διαστροφῆς*
XIII, 6	*τοῦ δικαίου*	*δικαίου*	wie RJ
6b	f. Lücke	*οὐδέν... ἁμαρτωλῶν*	„
XIV, 2	*ᾧ*	*ὃν* J, om. R	*ὡς*
8	*τὰ ταμιεῖα*	ohne *τὰ*	wie RJ
XV Überschr.	*ψαλμὸς σαλ*	*ψαλμ. τῷ σαλ. μετὰ (μετ' J) ᾠδῆς*	wie J
3	*ἀπαρχὴ*	*ἀπαρχὴν* R, *-χῆς* J	wie R
8	*τοῦ θεοῦ*	*κυρίου*	wie RJ
13	*οἱ ἁμαρτωλοὶ*	*ἁμαρτωλοὶ*	s. u. S. 46
XVI, 1	*καταφ.* ohne *ἐν*	*ἐν καταφ.*	wie RJ

Bemerkenswerth ist ausserdem, dass beide Hss. zu *τὸ οὖς μου* VIII, 1 die Randlesart *ἡ ψυχή μου* bieten, welche sich sonst nirgends findet. Nimmt man dazu die L und C gemeinsamen Lücken V, 3 und XIII, 6, so liegt, bei der Übereinstimmung in z. Th. recht auffallenden Lesarten (z. B. III, 8. V, 13. XI, 7. XII, 2), die Vermuthung nahe, dass die eine Hs. aus der anderen abgeschrieben sein möchte. Um hierüber Gewissheit zu erlangen, müssen wir noch die Stellen betrachten, wo L und C von einander abweichen. Ich sehe auch hier von dem *ν ἐφελκυστικόν* ab.

	L	C	RJ
II, 29	*κραταιὸς*	*καὶ* (?*κ̄ς*?) *κραταιὸς*	wie L
31	*αὐτῶν*	*αὐτὸν*	„
IV, 1	*κάθησε*	*κάθησαι*	wie C
8	*δικαίως εἶεν*	*δικαιώσαιαν*	*δικαιώσαισαν*
17	*ἐλλειπὴς*	*ἐλλιπὴς*	R wie L, J wie C
20	*πολλῶν ἀνθρώπων*	*ἀνθρώπων πολλῶν*	*πολλοὺς ἀνθρώπων*
V, 9	*τρέφεις*	add. *κ̄ε*? [1]	wie L

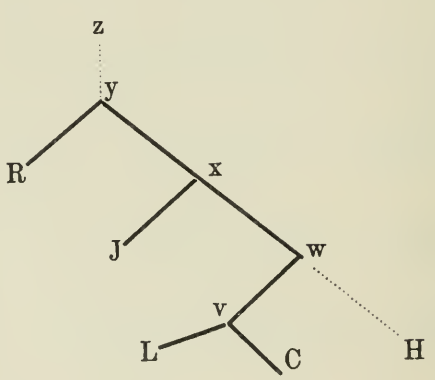
1) „Nach *τρέφεις* Raum für 2 Buchstaben; *κ̄ς* scheint mir wahrscheinlicher als *κ̄ε*‘ Holl. Vielleicht hat der verwischte Doppelpunkt irregeführt.

		L	C	RJ
VI,	1	ἐπικαλεῖσθαι	ἐπικαλέσασθαι	R wie C, J fehlt
VIII,	2	ὡς ἀνέμου πολλοῦ	zweimal geschr.	R wie L, J fehlt
	9	καταγαίης	καταγαίοις	R wie C, J fehlt
	28	μετ᾽ ἐλέου	μετὰ ἐλέου (aus παιδ corr.)	wie L (R ἐλέους)
	33	κύριε	κύριος	wie L
IX,	11	ἡ ἐλεημοσύνη	ohne ἡ	R wie C, J wie L
XI,	5	δρυμοὶ	βουνοὶ	wie L
	8	ἐν ἱερουσαλὴμ	ohne ἐν	wie C
XII,	1	δολερὰ	δόλια (aus πονηρὰ)	δόλια
	3	παρανόμους οἴκους	οἴκους παραν.	wie C
	6	ὅσιοι	οἱ ὅσιοι	R wie L, J wie C
XIII,	3	ἔτιλλον	ἔτειλον	R ἐτίλλοσαν, J wie L
		μύλ. αὐτῶν	ohne αὐτῶν	wie C
	4	κύριος	ὁ κύριος	R wie L, J wie C
XIV,	7	ἐμνήσθησαν	ἐμνήσθ. αὐτοῦ	ἐμνήσθ. τοῦ θεοῦ
	8	γενέσαι	γενέσθαι	wie C
XV,	4	ὀργὴ	fehlt	wie L
	9	καταληφθήσονται	καταληφθήσηται	„
XVI,	1	ὠλίσθησαν	ὠλίσθησα	R wie C, J ὕπνωσα
		καταφορᾷ	καταφθορᾶ	R wie L, J wie C

Dazu kommt noch die Differenz in den Überschriften von Ps. XI—XVIII, wo L σαλωμών schreibt, C σαλομών.

Nach der mir überlieferten Datirung stammt L aus dem XII., C aus dem XII.—XIII. Jahrhundert. Hat es damit seine Richtigkeit, so ist nur zu fragen, ob C aus L abgeschrieben sein kann. Um völlig sicher zu gehen, haben wir aber auch das umgekehrte Verhältniss in Betracht zu ziehen. Machen wir hiermit den Anfang, so muss die Entscheidung negativ ausfallen. Denn, wenn auch die Möglichkeit zuzugeben ist, dass L XI, 5 für das fehlerhafte βουνοὶ (C) durch Conjectur δρυμοὶ herstellte, so ist doch das Gleiche gegenüber dem XV, 4 in C fehlenden ὀργὴ ausgeschlossen. Eher liesse sich denken, dass C aus L abgeschrieben

ist. Aber auch dies ist unmöglich, da IV, 8 *δικαιώσαιαν* (C) nicht wohl aus *δικαίως εἶεν* (L) entstehen konnte und die Übereinstimmung zwischen C und R VI, 1 für die Vorlage von C *ἐπικαλέσασθαι* voraussetzt. Dazu kommt die C eigenthümliche, nicht aus L stammende Interpunktion, von welcher später die Rede sein wird. Es bleibt also nur die Annahme übrig, dass L und C aus einer dritten Hs. abgeschrieben sind, die wir nicht mehr besitzen. Dass hierbei an x nicht zu denken ist, ergiebt sich, von Anderem abgesehen, schon daraus, dass die LC gemeinsame Quelle an mindestens zwei Stellen (V, 3[a] und XIII, 6[b], s. o. S. 35 f.) Lücken gehabt haben muss, von welchen x, wie J erkennen lässt, frei war. Aber auch die unmittelbare Quelle der Hs., aus welcher L und C abgeschrieben sind, kann x nicht gewesen sein. Denn die oben (S. 35) angeführten charakteristischen Lesarten, durch welche L, C und H sich von J und R unterscheiden, setzen diesseits von x eine Hs. voraus, deren Abweichungen von x (RJ) sowohl in die Vorlage von LC als auch in H übergegangen sind. Nennen wir diese Hs. w und die daraus abgeleitete, L und C gemeinsame Quelle v, so ergänzt sich das oben (S. 32) dargestellte Schema in der folgenden Weise:

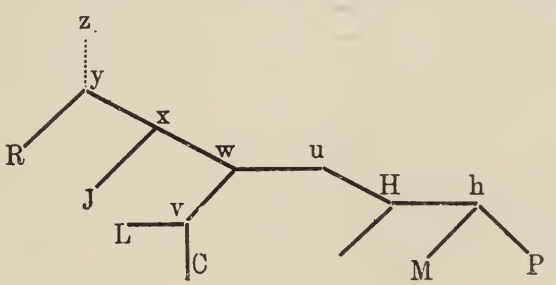


Da H den Text vollständig darbietet, während v, wie wir gesehen haben, an zwei Stellen lückenhaft war, kann H nicht aus v abgeleitet werden.[1]) So finden wir uns vor die Alternative gestellt, ob H unmittelbar aus w geflossen ist oder nicht. Um

1) Ob v auch die Lücken enthielt, welche L in den Partien aufweist, wo C fehlt (XVI, 11. 12, s. u.), muss dahingestellt bleiben.

diese Frage beantworten zu können, müssen wir das Urtheil über H, welches sich uns im nächsten Abschnitt, bei Musterung der Sonderlesarten dieser Hs., ergeben wird, anticipiren.

Der Schreiber von H war ein ausgezeichneter Kalligraph, der in dem Cod. Haun. 6 ein wahres Meisterwerk der Schönschreibekunst geliefert hat. Dass er aber nicht nur auf schöne Schrift, sondern auch auf Correctheit Werth legte, davon haben wir uns schon überzeugt (S. 22 f.). Auffallend ist dem gegenüber die grosse Zahl von Sonderlesarten, welche sich fast ausnahmslos als Depravationen zu erkennen geben. Sie erklären sich zum Theil aus flüchtiger Lesung einer in Uncialen geschriebenen Vorlage; andere verrathen eine Nachlässigkeit, wie man sie dem Schreiber von H nicht wohl zutrauen kann. Dieses Urtheil wäre nur dann unzutreffend, wenn die Schrift in w im Laufe der Zeit etwa undeutlich geworden und so zu Missverständnissen Anlass gegeben hätte. Es kommt aber noch ein weiterer Umstand hinzu, welcher die unmittelbare Herkunft von H aus w unwahrscheinlich macht. Der Text der letzteren Hs. war, wie noch aus L und C zu erkennen, stichisch angeordnet (s. u.). Statt dieser Anordnung bietet H eine Eintheilung der Psalmen in Sinnabschnitte, von welcher sich weder in R und J noch auch in L und C eine Spur findet, und die Art, wie diese Abschnitte kenntlich gemacht sind (s. o. S. 20 ff.), legt die Vermuthung nahe, dass sie der Schreiber von H nicht selbst ersonnen, sondern seiner Vorlage entnommen hat. Nennen wir diese Vorlage u, so ergiebt sich für die bisher bekannt gewordenen Hss. unserer Psalmen folgende Genealogie:



Wenn ich H die richtige Stelle angewiesen habe, so müssen y, x und w Uncialhandschriften gewesen sein. Die Richtigkeit dieser Voraussetzung bestätigt sich für y durch eine Anzahl Lesarten in R, von denen im nächsten Abschnitt die Rede sein

wird. An dieser Stelle mag es genügen, zwei Varianten anzuführen, von denen die eine für w, die andere für x und w zugleich beweisend ist. In Ps. III, 8 lesen RJH *καὶ ὁ κύριος καθαρίζει πάντα ἄνδρα ὅσιον καὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ*: statt *ὅσιον* bieten L und C *θεῖον*. Diese Variante erklärt sich nur aus der Uncialschrift, da für *OCION* leicht *ΘЄION* gelesen werden konnte, während eine Verwechselung von *ὅσιον* und *θεῖον* in der Minuskel nicht wohl denkbar ist. Da nun H richtig *ὅσιον* bietet, muss v den Fehler gemacht und folglich einen uncialen Text (w) vor Augen gehabt haben. Der gleiche Fall wiederholt sich XV, 7 in dem Satze *φεύξονται γὰρ ... ἀπὸ ὁσίων*, nur dass hier — und dies ist für x entscheidend — ausser LC auch J *θείων* statt *ὁσίων* bietet.

Dass v eine Minuskelhandschrift war, ist wahrscheinlich,[1]) da unter den Abweichungen zwischen L und C keine auf eine unciale Vorlage weist. Auch u kann, wenn ich H richtig beurtheilt habe, als Minuskelhandschrift gedacht werden.

Es gilt jetzt noch die Frage zu beantworten, ob der Text in y stichisch angeordnet war oder nicht. Von allen bisher bekannt gewordenen Hss. ist, wie wir gesehen haben, nur J *στιχηρῶς* geschrieben. Aber auch L und C machen die Stichen kenntlich, L bald durch einen einfachen, bald durch einen Doppelpunkt, worauf ein wenig Raum im Texte freigelassen ist, C stets durch einen Doppelpunkt. Daraus ergiebt sich, dass x und w *στιχηρῶς* geschrieben waren. Da nun R die stichische Anordnung nicht erkennen lässt, könnte man meinen, dass diese erst von x eingeführt worden sei. Dagegen aber spricht die Wahrnehmung, dass die Interpunktion in R in vielen Fällen die gleiche Stichentheilung voraussetzt, die wir in JLC finden. Hierfür nur einige Beispiele. Ps. II, 4 f. theilt J ab:

Οὐκ εὐόδωκεν αὐτοῖς τὸ κάλλος τῆς δόξης αὐτοῦ:
Ἐξουθενώθη ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. ἠτιμώθη ἕως εἰς τέλος:

Ebenso theilt L (C fehlt), und auch R interpungirt nach *αὐτοῖς* nicht, sondern erst nach *αὐτοῦ*. Dieser Fall ist besonders lehrreich, wenn, was ich nicht bezweifle, *εὐόδωκεν* aus *εὐδοκῶ*

1) Dafür spricht auch der Umstand, dass L und C zuweilen in auffallender Accentuirung zusammentreffen, vgl. z. B. VII, 1. IX, 8 *ἐπίθωνται*, VIII, 5 *λῖνον*.

ἐν verdorben ist (s.u.), so dass also mit τὸ κάλλος ein neuer Stichos hätte begonnen werden müssen. Im selben Ps. v. 6 theilt J ab:

Οἱ υἱοὶ καὶ αἱ θυγατέρες ἐν αἰχμαλωσίᾳ πονηρᾷ ἐν σφραγίδι.
Ὁ τράχηλος αὐτῶν. ἐν ἐπισήμῳ ἐν τοῖς ἔθνεσι:

Dieselbe, offenbar fehlerhafte Interpunktion hat nicht nur L, sondern auch schon R. Wiederum in demselben Ps. v. 35 theilt J ab:

[Ὁ] ἀνιστῶν ἐμὲ εἰς δόξαν καὶ κοιμίζων ὑπερηφάνους
Εἰς ἀπώλειαν αἰώνιον ἐν ἀτιμίᾳ κτλ.

Während L nach ὑπερηφάνους nur leicht interpungirt, zeigt C das Ende des Stichos durch den Doppelpunkt an, und auch R trennt ὑπερηφάνους von dem Folgenden durch ein Kolon. Ps. III, 8 theilt J ab:

Ἐξιλάσατο περὶ ἀγνοίας ἐν νηστείᾳ
Καὶ ταπεινώσει ψυχὴν αὐτοῦ καὶ ὁ κύριος καθαρίζει:
Πάντα ἄνδρα ὅσιον καὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ.

Auch hier interpungirt L an den entscheidenden Stellen nur leicht, während C nach νηστείᾳ und καθαρίζει den Doppelpunkt setzt: R hat an beiden Stellen ein Kolon. Ähnliche Beispiele liessen sich aus jedem Psalm anführen. Aber die angeführten werden genügen, jeden Zweifel daran zu beseitigen, dass γ στιχηρῶς geschrieben war.

In H fehlt, wie in R, ein bestimmtes Zeichen für den Stichenschluss; doch findet sich in der Regel an dieser Stelle ein Kolon, während für die Interpunktion innerhalb des Stichos der gewöhnliche Punkt verwandt wird, s. die Tafeln bei Graux, Notices sommaires des manuscrits grecs de la grande bibliothèque royale de Copenhague. Paris 1879.[1]) Bei den auf die Interpunktion der Hss. bezüglichen Noten unter dem Texte führe ich H in der Regel nicht an, weil mir das Material für diese Hs. nicht vollständig zu Gebote steht. Man wird aber mit einiger Sicherheit überall das aus V Angemerkte auf H zurückführen können, da nach den angestellten Stichproben V auch hinsichtlich der Inter-

1) Durch den Punkt werden in H viele Stichen in zwei Theile getheilt, z. B. IV, 2 περισσὸς ἐν λόγοις. περισσὸς ἐν σημειώσει ὑπὲρ πάντας· ὁ σκληρὸς ἐν λόγοις. κατακρίνων ἁμαρτωλοὺς ἐν κρίσει. Wenn diese Halbstichen in der Unterschrift von H (und V) als ἔπη gezählt sind, so mag die Zahl 1000 wohl stimmen (s. u.).

punktion ein treues Abbild von H darstellt. Wenn z. B. Ps. II, 4 f. und 6 V ebenso interpungirt wie R (v. 6 *σφραγίδι·* aber *τράχηλος αὐτῶν.*), so ist nicht zu bezweifeln, dass diese Interpunktion aus H übernommen ist.

Übrigens war schon in y die stichische Anordnung hier und da fehlerhaft, wie aus der Übereinstimmung der Hss. an Stellen wie II, 31. III, 8. 10 f., IV, 20 f., VI, 3. VII, 9. VIII, 29 f. ersichtlich ist.

4. Das Zeugenverhör.

Wenn die bisherigen Ausführungen richtig sind, ist der älteste auf Grund der handschriftlichen Überlieferung für uns erreichbare Text (y) durch zwei Zeugen vertreten: R und x. Der Text von x ist aus JLCH zu gewinnen. Wo diese vier Hss. untereinander übereinstimmen, können wir sicher sein, x vor uns zu haben. Wo J fehlt (V, 14—VIII, 12. XVIII, 5—12), müssen wir uns mit LCH begnügen, wenn auch das vereinte Zeugniss dieser drei Hss. nicht über w hinaufführt. Weniger hat der Ausfall von C (I, 1—II, 27. XVI, 8—XVIII, 12) zu bedeuten, da L allein nicht viel weniger leistet als LC (s. o. S. 35 ff.). Gehen JLCH auseinander, so zwar, dass der eine Theil mit R stimmt, so wird in der Regel diese Übereinstimmung für x ausschlaggebend sein, aber doch nicht ausnahmslos. Wir haben gesehen, dass R und J die gleichlautenden Vocale oft mit einander vertauschen (S. 26 f. 28 f.). In solchen Fällen können RJ gegen LCH stehen, ohne dass daraus ein Schluss auf x (oder y) gezogen werden dürfte, und auch sonst, wie z. B. bei einer Dittographie oder einer Auslassung, kann das Zusammentreffen ein zufälliges sein. Fehlt es beim Auseinandergehen von JLCH an einer Übereinstimmung mit R, so wird J durch LCH (w) nicht überstimmt, wohl aber LC durch JH, H durch JLC u. s. w. Wir werden also zunächst R mit JLCH (JLH, LCH) zu confrontiren haben, um sodann die Sonderlesarten von J, LC und H darauf anzusehen, ob sich aus ihnen etwa noch Weiteres für unsere Kenntniss von x ergiebt.

Eine Anzahl Sonderlesarten von R haben wir bereits kennen gelernt, nämlich die dialectischen Verbalformen auf *-σαν* (S. 32), die orthographischen Besonderheiten (S. 31) und die durch den Itacismus verschuldeten Fehler (S. 26 f.). Zu den letzteren gesellen sich noch weitere Versehen, die als solche sofort ins Auge fallen:

1) III, 8 *πᾶν* (*ἄνδρα*) statt *πάντα*
2) IV, 5 *ὀχ'* statt *οἰχ*
3) „ „ *ἱλαρότι ὡσάκκος* statt *ἱλαρότητι ὡς ἄκακος*
4) „ 16s. *ἐν ἀτιμίᾳ . . . οἶκον αὐτοῦ* ausgelassen
5) „ 21 *ἐμνήσθησάνου* statt *ἐμνήσθησαν θεοῦ* [1])
6) V, 12 *ἐπακούσης* statt *ἐπακούσῃ*
7) „ 14 *οὐκ* statt *οὗ*
8) VIII, 6 *δοὺς* statt *ὁδοὺς*
9) „ 8 *ἀνακάλυψεν* statt *ἀνεκάλυψεν*
10) „ 16 *ἡπάντησαν* statt *ἀπήντησαν*
11) „ 20 *πᾶν* (*σοφὸν*) statt *πάντα*
12) IX, 2 *ἵν δικαιόσης* statt *ἵνα δικαιωθῇς*
13) „ 11 *ἐλεμοσύνη* statt *ἐλεημοσύνη*
14) XIII, 11 *οὐκ* statt *οὐχ*
15) XV, 4 *οὐκ* statt *οὐχ*
16) XVII, 18 *ἐφύγοσαν ... συναγ. ὁσίων* aus v. 16[a] wiederholt
17) „ 21 *νἱῶ* statt *νἱὸν*

Ebenfalls ohne besonderen Commentar geben sich die folgenden Lesarten als fehlerhaft zu erkennen:

1) II, 22 *χειράς σου ἐπὶ ἰσραὴλ* R: *χειρά σου ἐπὶ ἱερουσαλὴμ* x [2])
2) IV, 3 (*ἐν ποικιλίᾳ*) *ἁμαρτωλῶν* R: *ἁμαρτιῶν* x
3) „ 8 *μόνον μετὰ δούλου* R: *νόμον μετὰ δόλου* x
4) „ 15 *πενία ἀπορία* R: *πενίᾳ καὶ ἀπορίᾳ* x
5) „ 16 *ἀποπέσοιεν* R: *ἀποπέσοι* x
6) „ 20 *ἠρήμωσεν ... ἐσκόρπισεν ἐπιθυμία* R: *ἠρήμωσαν ... ἐσκόρπισαν ἐν ἐπιθυμίᾳ* x
7) „ 21 *παρώξυνεν* R: *παρώξυναν* x
8) V, 2 *εὔχρηστος* R: *σὺ χρηστὸς* x [3])
9) „ 11 *στρέφεις* R: *τρέφεις* x
10) VII, 10 *ἐν ᾧ* R: *ἐν ᾗ* w (J fehlt)
11) VIII, 22 *ἐμίανεν* R: *ἐμίαναν* x
12) „ 26 *τὴν δικαιοσύνην* R: *τῆς δικαιοσύνης* x
13) X, 3 *διαπρέψει* R: *διαστρέψει* x

---

1) Dieser Fehler erklärt sich aus dem uncialen *ЄMNHCΘHCANΘ$\overline{Y}$*, wofür R *ЄMNHCΘHC$\overline{ANOY}$* las.

2) R las *XЄIPACCOY* statt *XЄIPACOY* und $\overline{IHA}$ statt $\overline{IAHM}$.

3) R las *ЄYXPHCTOC* statt *CYXPHCTOC*.

14) X, 4 *μνήσεται* R: *μνησθήσεται* x
15) XI, 2 *ἀπὸ κυρίου* R: *ὑπὸ κυρίου* x
16) XII, 5 *συνχέαι οἴκους* (aus v. 3) *καὶ φυλάξαι κύριος ἀνδρὸς ποιοῦντος* R: *φυλάξαι κύριος . . . ἄνδρα ποιοῦντα* x
17) XV, 1 *ἐσώθην* R: *ἤλπισα* x
18) XVI, 5 *ἀντελάβετο* R: *ἀντελάβου* x
19) XVII, 5 *ἐξώσαντο* R: *ἔξωσαν* x
20) „ 34 *αὐτοῦ δυνατοῦ* R: *τοῦ δυνατοῦ* x
21) „ 37 *δικαιοσύνην* R: *δικαιοσύνης* x
22) „ 43 (*οἱ λόγοι*) *αὐτῶν* R: *αὐτοῦ* x
23) XVIII, 1 *ἐπὶ δόματος* R: *μετὰ δόματος* x
24) „ 8 *ἄνδρας* R: *ἄνδρα* w [1])

Hier ergiebt sich die Fehlerhaftigkeit überall aus dem Context. In den Fällen, die etwa verschieden beurtheilt werden könnten, habe ich die für mich entscheidenden Gründe gehörigen Orts angegeben. Abgesehen von diesen leicht erkennbaren Fehlern bietet R noch die folgenden Sonderlesarten:

1) II, 11 *πορευόμενος* R: *παραπορευόμενος* JLH [2])
2) „ 13 *αὐτὰς* R: *ἑαυτὰς* JLH
3) „ 25 *καὶ μὴ* R: *μὴ* JLH
4) „ 27 *ἐξουθένωσεν* R: *ἐξουδένωσεν* JLCH
5) „ 31 *αἰῶνος* R: *αἰώνιον* JLCH
6) III, 1 *ψάλλετε* R: *ψάλατε* JLCH
7) „ 4 *ἔναντι* R: *ἐναντίον* JLCH
8) „ 8 *ψυχὴν* R: *ψυχὴν αὐτοῦ* JLCH
9) „ 11 *οὐ μὴ* R: *οὐ* JLCH
10) „ 12 *οὐκ* R: *καὶ οὐκ* JLCH
11) IV, 1 *βέβηλε κάθησαι* R: *κάθησαι βέβηλε* JLCH
12) „ 3 *ἐν ἀκρασίαις* R: *καὶ ἐν ἀκρασίαις* JLCH
13) „ 4 *γλῶσσα* R: *γλῶσσα αὐτοῦ* JLCH
14) „ 10 *ἀδίκων* R: *ἀδίκου* JLCH
15) „ 18 *μονία* R: *μονώσει* JLCH
16) „ 20 *ὀφθ. ἐκκόψ. κόρ.* R: *ἐκκόψ. κόρ. ὀφθ. ἀνθρώπων* JLCH
17) „ 23 *καὶ ὁ κύριος* R: *ὁ κύριος* JLCH
18) V, 5 *ἐπικαλεσόμεθα* R: *ἐπικαλεσόμεθά σε* JLCH

1) R las *ΑΝΔΡΑCЄΝ* statt *ΑΝΔΡΑЄΝ*.
2) C fehlt bis II, 27 *ὁ θαπτων*.

19) V, 5 *ὁ θεὸς ἡμῶν εἶ* R: *εἶ ὁ θεὸς ἡμῶν* JLCH
20) „ 9 *ἐρήμοις* R: *ἐν ἐρήμοις* JLCH
21) „ 14 *ἡ ἐλπὶς ἐπὶ σέ* R: *ἐπὶ σέ, κύριε, ἡ ἐλπίς* LCH [1])
22) „ 18 *ηὐφράνθησαν* R: *εὐφράνθησαν* LCH
23) „ „ *τῇ βασιλεία* R: *ἐν τῇ βασιλείᾳ* LCH
24) VI, 3 *ὁράσεως* R: *ὁράσεων* LCH
25) „ 4 *ηὐλόγησεν* R: *εὐλόγησε(ν)* LCH
26) „ „ *τοῦ θεοῦ* R: *τοῦ θεοῦ αὐτοῦ* LCH
27) VII, 1 *οἳ ἐμίσησαν* R: *οἱ μισήσαντες* LCH
28) VIII, 11 *ὡς μὴ* R: *οὐκ* LCH
29) „ 12 *ἐμίαναν* R: *ἐμίαινον* JLCH
30) „ 21 *ἃ ἐγέννησαν* R: *ἃς ἐγέννησαν* JLCH
31) „ 30 *καταπίωσιν* R: *καταπίῃ* JLCH
32) „ „ *ὡς μη* R: *μὴ* JLCH
33) „ 31 *ἡ ἐλπὶς ἡμῶν* R: *ἠλπίσαμεν* JLCH
34) „ 32 *εἰς ἡμᾶς* R: *ἐφ' ἡμᾶς* JLCH
35) IX, 3 *ἄδικα* R: *κακὰ* JLCH
36) „ 5 *αὐτῶ* R: *ἑαυτῷ* JLCH
37) „ 8 *λαός σου* R: *λαὸς* JLCH
38) „ „ *οἰκτείρησον* R: *οἴκτειρον* JLCH
39) X inscr. *ἐν ὕμνοις* R: *ὕμνος* JLCH
40) „ 2 *καὶ καθαρισθήσεται* R: ohne *καὶ* JLCH
41) XII, 4 *σκορπισθείησαν* R: *σκορπισθείη* JLCH
42) „ 6 *ἐπαγγελείας* R: *ἐπαγγελ. κυρίου* JLCH
43) XIII, 6 *οὐδὲν ἐκ πάντων τούτων* R: *ἐκ πάντων τούτων οὐδέν* JH [2])
44) „ 7 *τοῦ ἁμαρτωλοῦ* R: *τῶν ἁμαρτωλῶν* JH
45) „ 12 *φοβουμένους* R: *φοβουμένους αὐτὸν* JLCH
46) XIV, 8 *ταμεῖα* R: *ταμιεῖα* JLCH
47) XV, 7 *ἀπὸ δικ. μακράν* R: *μακρὰν ἀπὸ δικ.* JLCH
48) „ 8 *καταδιώξονται... καταλήμψονται* R: Sing. JLCH
49) „ 11 *ἁμαρτίαι* R: *ἀνομίαι* JLCH
50) XVI, 6 *περὶ σοῦ* R: *σου* JLCH
51) „ „ *καρδίας* R: *καρδίας μου* JLCH
52) XVII, 1 *σὺ* R: *σὺ αὐτὸς* JLH [3])

1) J fehlt von V, 14 *καὶ πλούσιον* bis VIII, 12 *καὶ ἐν ἀφέδρῳ.*

2) Das *οὐδέν* an dieser Stelle und *ἁμαρτωλῶν* bezeugen auch LC. da die Auslassung sich durch Homöoteleuton (*τούτων-ἁμαρτωλῶν*) erklärt.

3) C fehlt von XVI, 8 *ἀπὸ ἁμαρτίας* bis zum Schluss.

53) XVII, 1 ὁ θεὸς ἡμῶν R: ὁ θεός JLH
54) „ 3 τὰ ἔθνη R: τὰ ἔθνη ἐν κρίσει JLH
55) „ 4 σπέρματος R: σπέρματος αὐτοῦ JLH
56) „ 9 οὐκ R: praem. κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν JLH
57) „ 11 ἐπὶ τὴν γῆν R: τὴν γῆν JLH
58) „ 14 τοὺς θεοὺς R: τοῖς θεοῖς JLH
59) „ 15 ἐν μέσω ἐν αὐτοῖς ἐν R: ἐν αὐτοῖς ἐν μέσῳ JLH
60) „ 27 εἰσιν αὐτῶν R: αὐτῶν εἰσι(ν) JLH
61) „ 33 οὐδὲ ἀργύριον R: καὶ ἀργύριον JLH
62) „ 36 λαοὺς μεγάλους R: λαοῦ μεγάλου JLH
63) „ 43 τὸ πρῶτον τίμιον R: τίμιον τὸ πρῶτον JLH
64) „ „ λαοῦ R: λαοὺς JLH
65) „ 44 γενόμενοι R: γινόμενοι JLH
66) XVIII, 2 ἐπακούει R: ἐπακούσει JLH
67) „ 6 γενόμενοι R: γινόμενοι LH[1])
68) „ 10 ἡμῶν ὁ θεὸς R: ὁ θεὸς ἡμῶν LH
69) „ 12 ὁδῶν R: ἀπὸ ὁδοῦ LH

An allen diesen Stellen stimmen JLCH (JLH, LCH) geschlossen gegen R. Sie theilen sich an den folgenden Stellen:

1) II, 25 ἐν αἰτίαμία R: ἐν ἀτιμία μιᾶ J, ἐν ἀτιμίᾳ LH
2) V inscr. ψαλμὸς τῶ σαλ. R: τῶ σαλ. ψ. πέμπτος J, ψαλμὸς σαλ. LC (σολ.) H
3) IX, 6 ἐν ἐξαγορίαις R: ἐναξαγορίαις J, ἐν ἐξηγορίαις LCH
4) „ 9 καταπαύσεις R: καταπαύσει εἰς JLC, καταπαύσῃ εἰς H
5) X, 8 εἰσωφροσύνην R: εἰς εὐφροσύνην JLC, εἰς σωφροσύνην H
6) XIV, 2 ἐν νόμω R: ἐν νόμω ὃν J, ἐν νόμῳ ᾧ LC, ἐν νόμῳ ὡς H
7) XV, 13 καὶ ἁμαρτ. ἀπολ. εἰς τ. αἰ. χρ. R: καὶ ἀπολ. (add. οἱ LC) ἁμαρτ. εἰς τ. αἰ. χρ. JLC. H lässt die Worte aus, hat aber dafür am Schluss von v. 12 den Zusatz: ἀποδοῦναι ἁμαρτωλοῖς εἰς τ. αἰ. χρ.

An der ersten Stelle ist es schwer zu entscheiden, ob x die Dittographie aus y übernommen (*αἰτία* in R ist offenbar Schreibfehler) oder J zufällig mit R den gleichen Fehler gemacht hat. Im ersteren Falle könnte w das ursprüngliche ἐν ἀτιμίᾳ wieder-

1) J fehlt von XVIII, 5 καθαρίσαι bis zum Schluss.

hergestellt haben, im letzteren wäre es unversehrt auf L und H gekommen. — Für die Ursprünglichkeit des Artikels in Nr. 2 spricht der constante Gebrauch in den übrigen Psalmenüberschriften. Aus der von R abweichenden Wortfolge in J ist aber vielleicht zu schliessen, dass er schon in x fehlte. — In Nr. 3 ist *εν εξαγοριαις* für y gesichert. Das seltene Wort findet sich bei Ptolemäus in der gleichen Form, während LXX an den beiden Stellen, wo es vorkommt, *ἐξηγορία* schreiben (Hiob 22, 22. 33, 26). — Mit Nr. 4 werden wir uns im letzten Abschnitt zu beschäftigen haben; ob y hier *καταπαυσειϭ* oder *καταπαυσει ειϭ* bot, mag dahingestellt bleiben. — In Nr. 5 liegt das Richtige so nahe, dass J und v unabhängig von einander darauf kommen konnten. Aber ausgeschlossen ist auch die Möglichkeit nicht, dass R und u (H) zufällig an derselben Stelle strauchelten. — Die Varianten in Nr. 6 setzen für y und x *ЄNNOMΩ*, für w *ЄNNOMΩΩ* voraus. Das *ὡς* in H erklärt sich aus dem auf *Ω* folgenden *ЄNЄTЄIΛATO*, woraus u *ΩCЄNЄTЄIΛATO* machte. — An der letzten Stelle kommt nur die abweichende Wortfolge in R und x in Frage, wobei v. 13a für R den Ausschlag giebt. Wenn u für

ΑΠΟΛΟΥΝΤΑΙΑΜΑΡΤΩΛΟΙЄIC
ΑΠΟΔΟΥΝΑΙΑΜΑΡΤΩΛΟΙCЄIC

gelesen hatte, lag die Versetzung nahe, da die Worte in dieser Fassung nicht an den Schluss des Psalms passten.

Schwankend ist die Überlieferung auch inbetreff der Schreibung des Namens Salomo in den Überschriften der Psalmen. Betrachten wir zuvor die Gesammtüberschrift, so ist zu constatiren, dass eine solche sich nur in den äussersten Zweigen des Stammbaumes findet, nämlich

in L: *ψαλμοὶ σολομῶνος*,
in H: *ψαλμοὶ σολομῶντος*.

In R folgt auf die Unterschrift des Buches der Weisheit (*σοφία σολομῶντος*) sofort der erste Psalm ohne jede Überschrift; in J, wo die Gesammtüberschrift ebenfalls fehlt, trägt der erste Psalm die Aufschrift: *ψαλμὸς τῶ σαλομὼν: πρῶτος*. Dass letztere von J frei componirt ist, unterliegt keinem Zweifel;[1]) sie müsste, wenn aus x übernommen, in der späteren Überlieferung

1) Auch sonst hat J sich in den Überschriften manche Freiheit genommen, vergl. zu Ps. V. IX. X.

wiederkehren. Aber auch eine Gesammtüberschrift kann in x nicht gestanden haben, da J sonst nicht zu einem solchen Auskunftsmittel gedrängt worden wäre. Ergiebt sich somit aus der Übereinstimmung von R und x, dass in y eine Gesammtüberschrift fehlte, so kann dieser Mangel doch nur auf ein Versehen zurückgeführt werden. Dass man ein Buch ohne Titel der Bibel einverleibt haben sollte, ist durchaus unwahrscheinlich, und in der That finden wir einen solchen in der Unterschrift unserer Psalmen. Leider ist diese in J (und C) nicht erhalten; sie lautet, mit Weglassung der Stichenzählung in R und H,

in R: σολομῶντος ψαλμοὶ,
in L: ψαλμοὶ σολόμωνος ιη,
in H: ψαλμοὶ σολομῶντος ιῆ.

Wenn aus der Unterschrift mit Sicherheit auf die Überschrift geschlossen werden kann, so hat die von R dargebotene Fassung den ersten Anspruch auf Ursprünglichkeit. Aber, abgesehen von der Ungewöhnlichkeit dieser Wortstellung, spricht zu Gunsten von H (L) die Übereinstimmung mit der sonstigen Überlieferung des Titels, wie er uns zuerst im Codex Alexandrinus begegnet (s. u. Abschn. 5). Aus dieser Übereinstimmung, die doch auf Abhängigkeit nicht zurückgeführt werden kann, folgt mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit, dass die in y ausgefallene Gesammtüberschrift ψαλμοὶ σολομῶντος lautete. Eine andere Frage ist, woher dieser Titel stammt: ob von demjenigen, der unsere Psalmen ins Griechische übertrug, oder von einer späteren Hand. Für Letzteres spricht die verschiedene Behandlung des Namens Salomo in dem Titel (und der Unterschrift) einerseits und den Überschriften der einzelnen Psalmen andrerseits. Dort ist die gesammte Überlieferung darin einig, dass der Name declinirt und in der ersten und zweiten Silbe mit *o* geschrieben wird, hier erscheint er überall in der undeclinirten Form und in abweichender Schreibung. Mit dieser Thatsache müssen diejenigen sich auseinandersetzen, welche die Überschriften sämmtlich für spätere Zuthat halten.[1]) In der Schreibung des Namens finden sich folgende Abweichungen:[2])

---

1) So z. B. Ewald in den Götting. gel. Anz. 1871 S. 845 f.

2) Auch der Accent wechselt, so zwar, dass bei R der Circumflex, bei den übrigen Hss. der Acut überwiegt.

R bietet 12 mal *σαλωμων*, 4 mal *σολομων*, 1 mal *σαλομων*
J „ überall *σαλομων*
L „ 8 mal *σαλομων*, 8 mal *σαλωμων*, 1 mal *σολομων*
C „ überall *σαλομων*, nur 1 mal (mit L) *σολομων*
H „ überall *σαλομων*

Gesichert ist das *α* in der ersten Silbe; *σολομων* ist als die geläufigste Form hier und da einmal einem Schreiber in die Feder gekommen.[1]) Schwieriger ist die Entscheidung zwischen *ο* und *ω* in der zweiten Silbe.[2]) Da aber R mehr dazu neigt, *ο* für *ω* zu schreiben als umgekehrt (s. o. S. 27), so kann man annehmen, dass y, wenn nicht überall, so doch in den meisten Überschriften *σαλωμων* bot. Wenn x die gleiche Neigung hatte wie R (und auch J, s. o. S. 29), so erklärt sich das Überwiegen des *ο* in der weiteren Überlieferung.[3])

Wenden wir uns nun zu der langen Reihe derjenigen Varianten, welche uns R auf der einen und JLCH (JLH, LCH) auf der anderen Seite zeigen, so ist die Entscheidung am schwierigsten in den Fällen, wo die Abweichung in der Wortfolge liegt. Es sind die folgenden:

11) IV, 1 *ἵνα τί σύ, βέβηλε, κάθησαι ἐν συνεδρίῳ ὁσίῳ* R
ἵνα τί σὺ κάθησαι, βέβηλε, κτλ. x

16) „ 20 *ὀφθαλμοὺς ἐκκόψαισαν κόρακες ὑποκρινομένων* R
ἐκκόψειαν κόρακες ὀφθαλμοὺς ἀνθρώπων ὑποκρινομένων x

19) V, 5 *ὅτι σὺ ὁ θεὸς ἡμῶν εἶ* R
ὅτι σὺ εἶ ὁ θεὸς ἡμῶν x

21) „ 14 *καὶ οὐκ* (l. *οὖ*) *ἐστιν ἡ ελπὶς ἐπὶ σέ, οὐ φείσεται ἐν δόματι* R
καὶ οὗ ἐστιν ἐπὶ σέ, κύριε, ἡ ἐλπίς, οὐ κτλ. w

---

1) Für das Neue Testament ist *σολομων* fast ausschliesslich bezeugt; nur Act. 7, 47 hat Tischendorf mit AC (gegen BDEHP) *σαλωμων* aufgenommen (ℵ hat *σαλομων*).

2) Bei LXX wechseln in den ältesten Hss. beide Formen mit einander ab. So bietet B in der Überschrift von Ps. 71 *σαλομων*, aber Prov. 1, 1 *σαλωμωντος*, Cant. 1, 1. 5. 3, 7. 9. 11. 8, 11. 12 *σαλωμων*, ℵ Ps. 71 *σαλωμων* (so auch B^{ab}), Prov. 1, 1 *σαλωμωντος*, aber Cant. 1, 1 *σαλομων* (Cant. 1, 5. 3, 7. 9. 11. 8, 11. 12 *σολομων*).

3) Merkwürdig, aber der vorgetragenen Vermuthung eher günstig als hinderlich, ist das 8malige *σαλωμων* in L; wenn man nämlich daraus schliessen darf, dass auch x und w nicht überall *σαλομων* boten.

43) XIII, 6 *καὶ οὐχ ἅψεται δικαίου οὐδὲν ἐκ πάντων τούτων* R
καὶ οὐχ ἅψεται δικαίου ἐκ πάντων τούτων οὐδέν x

47) XV, 7 *λιμὸς καὶ ῥομφαία καὶ θάνατος ἀπὸ δικαίων μακράν* R
λιμὸς καὶ ῥομφαία καὶ θάνατος μακρὰν ἀπὸ δικαίων x

59) XVII, 15 *οὐκ ἦν ὁ ποιῶν ἐν μέσῳ ἐν αὐτοῖς ἐν ἱερουσαλὴμ ἔλεος κτλ.* R
οὐκ ἦν ὁ ποιῶν ἐν αὐτοῖς ἐν μέσῳ ἱερουσαλὴμ κτλ. x

60) „ 27 *ὅτι πάντες υἱοὶ θεοῦ εἰσιν αὐτῶν* R
ὅτι πάντες υἱοὶ θεοῦ αὐτῶν εἰσιν x

63) „ 43 *τὰ ῥήματα αὐτοῦ πεπυρωμένα ὑπὲρ χρυσίον τὸ πρῶτον τίμιον* R
τὰ ῥήματα ... ὑπὲρ χρυσίον τίμιον τὸ πρῶτον x

68) XVIII, 10 *μέγας ἡμῶν ὁ θεὸς καὶ ἔνδοξος* R
μέγας ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ ἔνδοξος w

Offenbar im Nachtheil ist R nur an einer dieser zehn Stellen, nämlich XVII, 15 (Nr. 59). Aber auch x scheint nicht die richtige Reihenfolge zu haben; man erwartet *οὐκ ἦν ἐν αὐτοῖς ὁ ποιῶν κτλ.* Wie hier, so scheinen auch XIII, 6 (Nr. 43) und XVII, 43 (Nr. 63) R und x durch eine Randschrift der Vorlage irregeführt worden zu sein; ich werde im letzten Abschnitt auf diese drei Stellen zurückzukommen haben. Schwieriger ist die Entscheidung hinsichtlich des von R und x V, 5 (Nr. 19) an verschiedener Stelle dargebotenen *εἶ*. Dass es zu missen ist, beweist XV, 1, wo nur J es einschaltet (vgl. auch IX, 8); aber VIII, 29 bieten alle Hss. *καὶ σὺ παιδευτὴς ἡμῶν εἶ*. Wenn also das *εἶ* an unserer Stelle ursprünglich ist, wird es mit R an den Schluss zu setzen sein, vgl. auch Jer 3, 22 *ὅτι σὺ κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν εἶ*. An den übrigen Stellen hat man nur die Wahl zwischen R und x. Die Mehrzahl ist so beschaffen, dass ein Grund zur Änderung weder in der einen noch in der anderen Richtung ersichtlich ist. Nur IV, 20 (Nr. 16), wo x ohnehin an *ἐκκόψαισαν* Anstoss nahm und ein Nomen vermisste, liegt die Absicht zu Tage, und V, 14 (Nr. 21) wird mit dem eingeschalteten *κύριε* (es folgt v. 15) auch die Wortstellung in w verdächtig. Indessen muss ja nicht jede Abweichung in der Wortstellung auf eine bewusste Absicht

zurückgeführt werden. Wenn R IV, 1 (Nr. 11) *βέβηλε* und XV, 7 (Nr. 47) *μακράν* wie es scheint an richtiger Stelle hat, so kann man sich dabei beruhigen, dass x aus Versehen von der Vorlage abgewichen ist. Vielleicht würde in einzelnen Fällen die Rückübersetzung ins Hebräische zur Ermittelung der ursprünglichen Wortfolge dienen. Doch müsste von diesem Hülfsmittel ein sehr vorsichtiger Gebrauch gemacht werden. Sonst wäre XVIII, 10 (Nr. 68) *μέγας ἡμῶν ὁ θεὸς* zu verwerfen, weil das hebräische Suffix das geläufigere, aber gerade dadurch weniger empfohlene *ὁ θεὸς ἡμῶν* verlangt, und XVII, 27 (Nr. 60) müsste man aus demselben Grunde *υἱοὶ θεοῦ εἰσιν αὐτῶν* preisgeben, obgleich auch hier die gewähltere Wortstellung schwerlich auf R zurückzuführen sein wird.

Eine zweite Gruppe von Varianten stellt uns vor die Alternative, ob R oder x ein einzelnes Wort ausgelassen oder hinzugefügt hat. In den folgenden Fällen findet sich das Plus auf Seiten von x (w).

8) III, 8 *ἐξιλάσατο περὶ ἀγνοίας ἐν νηστείᾳ καὶ ταπεινώσει ψυχὴν* (l. *ψυχῆς*) [*αὐτοῦ*]

10) „ 12 *καὶ ἡ ζωὴ αὐτῶν ἐν φωτὶ κυρίου* [*καὶ*] *οὐκ ἐκλείψει ἔτι*

12) IV, 3 *καὶ αὐτὸς ἔνοχος ἐν ποικιλίᾳ ἁμαρτιῶν* [*καὶ*] *ἐν ἀκρασίαις*

13) „ 4 *οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ἐπὶ πᾶσαν γυναῖκα ἄνευ διαστολῆς, ἡ γλῶσσα* [*αὐτοῦ*] *ψευδὴς ἐν συναλλάγματι μεθ' ὅρκου.*

18) V, 5 *ἐν τῷ θλίβεσθαι ἡμᾶς ἐπικαλεσόμεθά* [*σε*] *εἰς βοήθειαν*

20) „ 9 *ἐν τῷ διδόναι σε ὑετὸν* [*ἐν*] *ἐρήμοις εἰς ἀνατολὴν χλόης*

23) „ 18 *καὶ ἡ χρηστότης σου ἐπὶ ἰσραὴλ* [*ἐν*] *τῇ βασιλείᾳ σου*

26) VI, 4 *ἐπ' εὐσταθείᾳ καρδίας αὐτοῦ ἐξύμνησεν τῷ ὀνόματι τοῦ θεοῦ* [*αὐτοῦ*]

42) XII, 6 *καὶ ὅσιοι κυρίου κληρονομήσαισαν ἐπαγγελίας* [*κυρίου*]

45) XIII, 12 *ἐπὶ δὲ τοὺς ὁσίους τὸ ἔλεος κυρίου*
καὶ ἐπὶ τοὺς φοβουμένους [*αὐτὸν*] *τὸ ἔλεος αὐτοῦ.*

51) XVI, 6 *μὴ ἀποστήσῃς τὸ ἔλεός σου ἀπ' ἐμοῦ, ὁ θεός, μηδὲ τὴν μνήμην σου ἀπὸ καρδίας* [*μου*] *ἕως θανάτου.*

52) XVII, 1 *κύριε, σὺ* [*αὐτὸς*] *βασιλεὺς ἡμῶν εἰς τὸν αἰῶνα καὶ ἔτι*

54) „ 3 *καὶ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἡμῶν εἰς τὸν αἰῶνα ἐπὶ τὰ ἔθνη* [*ἐν κρίσει*]

55) „ 4 *καὶ σὺ ὤμοσας αὐτῷ περὶ τοῦ σπέρματος* [*αὐτοῦ*] *εἰς τὸν αἰῶνα*

Wenn y *στιχηρῶς* geschrieben war (s. o. S. 40 f.), so könnte sich der viermalige Ausfall eines Wortes am Ende des Stichos (Nr. 8, 26, 42, 54) aus einer Beschädigung der Hs. an den Rändern erklären, von welcher sie in den Jahrhunderten, welche zwischen x und R liegen, betroffen wurde. Da x in Uncialen geschrieben war (s. o. S. 39 f.), kann diese Hs. der Zeit von y noch nahe gestanden haben, während R frühestens dem XI. Jahrh. angehört. Die Vermuthung, dass in der Zwischenzeit y an besonders gefährdeten Stellen hier und da einen Textverlust erlitt, findet in dem Umstand eine Stütze, dass, abgesehen von Nr. 42, die in Frage kommenden Stichen zu den längeren gehören, deren Schluss vielleicht über die eigentliche Textcolumne hinausragte. An der Mehrzahl der übrigen Stellen wird man R den Vorwurf der Flüchtigkeit nicht ersparen können. Ganz unentbehrlich ist V, 5 (Nr. 18) das *σε*, XIII, 12 (Nr. 45) das *αὐτὸν*, XVII, 4 (Nr. 55) das *αὐτοῦ*, und auch das *αὐτοῦ* IV, 4 (Nr. 13), das *μου* XVI, 6 (Nr. 51), das *αὐτὸς* XVII, 1 (Nr. 52) möchte man nicht missen. In Nr. 23 ist *τῇ βασιλείᾳ* ohne *ἐν* unmöglich; es müsste *τὴν βασιλείαν* heissen, vgl. II, 33. IV, 25. VIII, 32. IX, 7. 11. X, 3. Unsicher ist die Entscheidung inbetreff des IV, 3 (Nr. 12) in R fehlenden *καὶ*; in Nr. 10 erklärt sich der Ausfall vielleicht durch das vorhergehende *κυ*. Nur das *ἐν* vor *ἐρήμοις* V, 9 (Nr. 20) scheint x hinzugefügt zu haben, vgl. Deut. 11, 14 *καὶ δώσει τὸν ὑετὸν τῇ γῇ σου*, 28, 12 *δοῦναι τὸν ὑετὸν τῇ γῇ σου*, Ps. 146, 8 *τῷ ἑτοιμάζοντι τῇ γῇ ὑετόν.*

Konnten wir hier meist x Vertrauen schenken, so entscheidet an der folgenden Stelle der Zusammenhang zu Gunsten von R:

56) XVII, 8 *κατὰ τὰ ἁμαρτήματα αὐτῶν ἀποδώσεις αὐτοῖς, ὁ θεός, εὑρεθῆναι αὐτοῖς κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν.*

9 [*κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν*] *οὐκ ἐλεήσει αὐτοὺς ὁ θεός*

ἐξηρεύνησεν τὸ σπέρμα αὐτῶν καὶ οὐκ ἀφῆκεν αὐτῶν ἕνα.

Hier handelt es sich offenbar um eine Dittographie in x. Fraglich ist nur, ob das v. 9ª überlieferte *ἐλεήσει* nicht aus *ἠλέησεν* verdorben ist (s. u.).

Ein Plus auf Seiten von R bieten die folgenden Stellen:

3) II, 25 [*καὶ*] *μὴ χρονίσῃς, ὁ θεός, τοῖ ἀποδοῦναι κτλ.*
9) III, 11 *καὶ οὐ* [*μὴ*] *μνησθήσεται ὅταν ἐπισκέπτηται δικαίους*
17) IV, 23 [*καὶ*] *ὁ κύριος ῥύσεται αὐτοὺς ἀπὸ ἀνθρώπων δολίων κτλ.*
37) IX, 8 *καὶ νῦν σὺ ὁ θεὸς καὶ ἡμεῖς λαός* [*σου*] *ὃν ἠγάπησας*
40) X, 2 *ὁ ἑτοιμάζων νῶτον εἰς μάστιγας* [*καὶ*] *καθαρισθήσεται*
50) XVI, 6 *μὴ ἀποστήσῃς τὸ ἔλεός σου ἀπ' ἐμοῦ, ὁ θεός, μηδὲ τὴν μνήμην* [*περὶ*] *σοῦ ἀπὸ καρδίας κτλ.*
53) XVII, 1 *ὅτι ἐν σοί, ὁ θεὸς* [*ἡμῶν*], *καυχήσεται ἡ ψυχὴ ἡμῶν*
57) „ 11 *ἠρήμωσεν ὁ ἄνομος* [*ἐπὶ*] *τὴν γῆν ἡμῶν κτλ.*

Die Erwartung, dass hier R, wie bei der vorigen Reihe x, im Vortheil sein werde, bestätigt sich nicht. Doch lässt sich in den meisten Fällen die Herkunft des zugesetzten Wortes nachweisen. Das zweimal zu Anfang der Zeile auftretende *καὶ* setzt wiederum die stichische Schreibung von y voraus: der Schreiber von R wird in Nr. 3 von v. 24ᵇ auf v. 26ª und in Nr. 17 von v. 23ᵇ auf v. 23ᶜ geblickt haben. Das dritte *καὶ* (Nr. 40) erklärt sich aus dem auf *μάστιγας* folgenden *καθαρισθήσεται*, vgl. in demselben Ps. X v. 1ᶜ, wo w (LCH) den gleichen Fehler beging. In ähnlicher Weise erklärt sich III, 11 (Nr. 9) das *μὴ* als Dittographie aus *μνησθήσεται*. Das *ἡμῶν* in Nr. 53 stammt aus v. 1ª (*βασιλεὺς ἡμῶν*) wie das *ἐπὶ* in Nr. 57 aus v. 10ᵇ (*ἐπὶ τὴν γῆν*). Auch das *σου* IX, 8 (Nr. 37) ist ein unwillkürlicher Zusatz, vielleicht durch das vorhergehende *σὺ*, vielleicht durch die in *ΛΑΟCΟΝ* enthaltenen Elemente veranlasst. Unerklärlich, aber gewiss nicht ursprünglich ist das *περὶ* in Nr. 50; wenige Zeilen weiter hat auch R *ἐν τῇ μνήμῃ σου* (v. 9).

Von vier Fällen, wo R und x (w) im Numerus auseinandergehen, sind zwei zu Gunsten von R, zwei zu Gunsten von x zu entscheiden:

14) IV, 10 *οἱ λόγοι αὐτοῦ παραλογισμοὶ εἰς πρᾶξιν ἐπιθυμίας ἀδίκων* R: *ἀδίκου* x

24) VI, 3 *ἀπὸ ὁράσεως πονηρῶν ἐνυπνίων αὐτοῦ κτλ.* R: *ὁράσεων* w (J fehlt)

44) XIII, 7 *ὅτι οὐχ ὁμοία ἡ παιδεία τῶν δικαίων ἐν ἀγνοίᾳ καὶ ἡ καταστροφὴ τοῦ ἁμαρτωλοῦ* R: *τῶν ἁμαρτωλῶν* x

48) XV, 8 *καταδιώξονται δὲ ἁμαρτωλοὺς καὶ καταλήμψονται* R: *καταδιώξεται . . . καταλήψεται* x

An der ersten Stelle (Nr. 14) wird *ἀδίκων* in R als Nachwirkung des *παρανόμων* v. 9b zu erklären sein; für *ἀδίκου* entscheidet *ἐπιθυμίας παρανόμου* v. 11a. An der zweiten Stelle (Nr. 24) ist w durch den folgenden Plural irregeleitet worden. In Nr. 44 wird *τῶν ἁμαρτωλῶν* im zweiten Versgliede durch *τῶν δικαίων* im ersten empfohlen; den Singular hat R wohl aus v. 6a (*ἡ καταστροφὴ τοῦ ἁμαρτωλοῦ*) wiederholt. An der vierten Stelle (Nr. 48) sind *λιμὸς καὶ ῥομφαία καὶ θάνατος* Subject; x scheint Gott als den Verfolgenden gedacht und deshalb den Singular eingetragen zu haben, vielleicht in Erinnerung an Stellen wie Ps. 17, 38: *καταδιώξω τοὺς ἐχθρούς μου καὶ καταλήμψομαι.*

Meist zu Ungunsten von x (w) ist in den folgenden Fällen abweichenden Ausdrucks zu erkennen:

1) II, 11 *πᾶς ὁ πορευόμενος εἰσεπορεύετο κατέναντι τοῦ ἡλίου* R: *παραπορευόμενος* x

5) „ 31 *καὶ κοιμίζων ὑπερηφάνους εἰς ἀπώλειαν αἰῶνος ἐν ἀτιμία* R: *αἰώνιον* x

7) III, 4 *ἡ εὐδοκία αὐτοῦ διὰ παντὸς ἔναντι κυρίου* R: *ἐναντίον* x

15) IV, 18 *ἐν μονία ἀτεκνίας τὸ γῆρας αὐτοῦ εἰς ἀνάλημψιν* R: *ἐν μονώσει* x

27) VII, 1 *ἵνα μὴ ἐπιθῶνται ἡμῖν οἳ ἐμίσησαν ἡμᾶς δωρεάν* R: *οἱ μισήσαντες* w

28) VIII, 11 *τὰ ἅγια τοῦ θεοῦ διηρπάζωσαν ὡς μὴ ὄντος κληρονόμου λυτρουμένου* R: *οὐκ ὄντος* (ohne *ὡς*) w

32) „ 30 *μὴ ὑπερίδῃς ἡμᾶς, ὁ θεὸς ἡμῶν,*
ἵνα μὴ καταπίωσιν ἡμᾶς ἔθνη ὡς μὴ ὄντος λυτρουμένου R: ohne *ὡς* x

33) „ 31 *καὶ ἐπὶ σὲ ἡ ἐλπὶς ἡμῶν, κύριε,* R: *ἠλπίσαμεν* x

34) „ 32 *ὅτι χρηστὰ τὰ κρίματά σου εἰς ἡμᾶς* R: *ἐφ' ἡμᾶς* x

35) IX, 3 *οὐ γὰρ κρυβήσεται ἀπὸ τῆς γνώσεώς σου πᾶς ποιῶν ἄδικα* R: *κακά* x

39) X inscr. *ἐν ὕμνοις τῷ σαλωμών* R: *ὕμνος* x

49) XV, 11 *αἱ γὰρ ἁμαρτίαι ἐξερημώσουσιν οἴκους ἁμαρτωλῶν* R: *αἱ γὰρ ἀνομίαι* x

58) XVII, 14 *καὶ πάντα ὅσα ἐποίησαν ἐν ἱερουσαλήμ, καθὼς καὶ τὰ ἔθνη ἐν ταῖς πόλεσι τοὺς θεοὺς αὐτῶν* R: *τοῖς θεοῖς* x

61) „ 33 *οὐδὲ πληθυνεῖ αὐτῷ χρυσίον οὐδὲ ἀργύριον εἰς πόλεμον* R: *καὶ ἀργύριον* x

62) „ 36 *καὶ αὐτὸς καθαρὸς ἀπὸ ἁμαρτίας, τοῦ ἄρχειν λαοὺς μεγάλους* R: *λαοῦ μεγάλου* x

64) „ 43 *ἐν συναγωγαῖς διακρινεῖ λαοῦ φυλὰς ἡγιασμένου* R: *λαοὺς* x

69) XVIII, 12 *ἀπὸ γενεῶν ἀρχαίων οὐκ ἀπέστησαν ὁδῶν αὐτῶν* R: *ἀπὸ ὁδοῦ αὐτῶν* w

Zu II, 11 (Nr. 1) könnte man etwa Ezech. 23, 44 vergleichen: *εἰσεπορεύοντο πρὸς αὐτὴν ὃν τρόπον εἰσπορεύονται πρὸς γυναῖκα πόρνην κτλ.* Dann aber müsste man statt *πορευόμενος* vielmehr *εἰσπορευόμενος* erwarten. Es liegt jedoch ohnehin näher, an Stellen wie Ps. 79, 13 (*καὶ τρυγῶσιν αὐτὴν πάντες οἱ παραπορευόμενοι τὴν ὁδόν*) oder Jer. 19, 8 (*πᾶς ὁ παραπορευόμενος κτλ.*) zu denken, und die Auslassung des *παρα* vor *πορ* ist ganz im Charakter der Fehler, wie wir sie auch sonst in R antreffen, vgl. z. B. IV, 5 *ἱλαρότι ὡσάκκος*, 20 *ἐσκόρπισεν* statt *ἐσκόρπισαν ἐν*, X, 4 *μνήσεται* statt *μνησθήσεται*. — In Nr. 15 lag kein Grund vor, *μονίᾳ* durch *μονώσει* zu ersetzen; wohl aber konnte das folgende *ἀτεκνία* zur unwillkürlichen Änderung des *μονώσει* führen. — Dass in Nr. 34 *εἰς ἡμᾶς* (R) fehlerhaft ist, unterliegt keinem Zweifel, vgl. z. B. XVIII, 3 f. *τὰ κρίματά σου ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν ... ἡ παιδεία σου ἐφ' ἡμᾶς*. — In Nr. 58 scheint weder R noch x das Richtige bewahrt zu haben. Mit *τοὺς θεοὺς* (R) giebt v. 14b keinen Sinn, und *τοῖς θεοῖς* (x) wäre nur dann haltbar, wenn *ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῶν* vorherginge. Ich komme auf diese Stelle noch zurück. — Dass in Nr. 62 x mit *λαοῦ μεγάλου* das Richtige hat, ist ohne Weiteres klar.

In Nr. 5 hat x den Hebraismus der Vorlage durch Änderung des *αἰῶνος* in *αἰώνιον* beseitigt; dass jenes ursprünglich ist, beweisen Stellen wie Thren. 3, 6 *ὡς νεκροὺς αἰῶνος* (כְּמֵתֵי עוֹלָם), Ezech. 26, 20 *πρὸς λαὸν αἰῶνος* (אֶל־עַם עוֹלָם), Sir. 1, 15 *θεμέλιον αἰῶνος*, 2, 9 *εἰς εὐφροσύνην αἰῶνος*, 15, 6 *ὄνομα αἰῶνος* (al. *αἰώνιον*), 17, 12 *διαθήκην αἰῶνος* (al. *αἰώνιον*). — Zwischen

ἔναντι und ἐναντίον (Nr. 7) schwanken die Hss. bei LXX oft und auch im Neuen Testamente Lc. 1, 8. Act. 8, 21, so zwar, dass in der Regel das seltenere ἔναντι durch das geläufigere ἐναντίον verdrängt wurde. So wird, trotz VIII, 8 (ἐναντίον τοῦ ἡλίου), auch hier ἔναντι (R) vorzuziehen sein. — Zu VII, 1 (Nr. 27) ist J nicht erhalten; es steht also nicht x, sondern w (LCH) gegen R. Aber selbst, wenn es gewiss wäre, dass x die Participialconstruction bot, müsste man R recht geben. Allerdings haben auch LXX an den parallelen Stellen das Participium, aber nicht im Aorist, sondern im Präsens, vgl. Ps. 34, 19. 68, 5 οἱ μισοῦντές με δωρεάν, Ps. 37, 20 οἱ μισοῦντές με ἀδίκως. Dagegen entspricht es ganz dem Sprachgebrauche der LXX, in ähnlichem Zusammenhange das verb. fin. im Aorist statt im Präsens zu setzen, also ἐμίσησα statt μισῶ, vgl. z. B. Ps. 25, 5. 30, 7. 44, 8. 49, 17. 100, 3. 118, 104. 113. 128. 163. 138, 21. Und je näher es lag, das auf ἵνα μὴ ἐπιθῶνται ἡμῖν folgende OI als Artikel zu fassen, desto unwahrscheinlicher ist es, dass R hier geändert haben sollte. — Was eben für ἐμίσησαν angeführt wurde scheint VIII, 31 (Nr. 33) für ἠλπίσαμεν (x) zu sprechen, vgl. auch XV, 1 εἰς βοήθειαν ἤλπισα τοῦ θεοῦ Ἰακώβ. Aber der Gebrauch des Hauptworts ist in diesem Zusammenhange dem Psalmisten ungleich geläufiger, vgl. V, 11 καὶ πτωχοῦ καὶ πένητος ἡ ἐλπὶς τίς ἐστιν εἰ μὴ σύ, κύριε; 14 καὶ οὗ ἐστιν ἡ ἐλπὶς ἐπὶ σέ, οὐ φείσεται ἐν δόματι, XVII, 2 καὶ ἡ ἐλπὶς αὐτοῦ ἐπ' αὐτόν. — Der Änderung verdächtig ist x (w) durch die begleitenden Umstände VIII, 11 und 30. An der ersten Stelle (Nr. 28) schien das anstössige διηρπάζωσαν (s. o. S. 32) durch διήρπαζον, an der zweiten (Nr. 32) καταπίωσιν durch καταπίῃ (s. u.) ersetzt werden zu müssen; dabei ist dort οὐκ für ὡς μὴ geschrieben, hier das ὡς gestrichen worden. — Für die Beurtheilung der Variante Nr. 35 ist die Überlieferung von Hiob 22, 23 lehrreich. Hier bietet B πορρω εποιησασ απο διαιτησ σου αδικον: statt αδικον hatte ℵ* κακον, A* wie es scheint το κακον (ℵ^{cc} A^{a} το αδικον). Für die Ursprünglichkeit des ἄδικα spricht ausserdem der Umstand, dass τὸ κακόν (das Adject. κακός fehlt ganz), wenn wir von dieser Stelle absehen, in unseren Psalmen nur in der Bedeutung Ungemach oder Verderben vorkommt, vgl. XV, 4. XVII, 17. — In der Überschrift des X. Psalms (Nr. 39) ist ἐν ὕμνοις ohne Zweifel ursprünglich, vgl. LXX Ps. 6. 53.

54. 60. 75. — Den Anlass zur Vertauschung von *ἁμαρτίαι* mit *ἀνομίαι* XV, 11 (Nr. 49) gab v. 10b *καὶ αἱ ἀνομίαι*; der Ausdruck *ἁμαρτία* kommt in diesem Psalm sonst nicht vor. — In Nr. 61 ist der gewähltere Ausdruck (R) durch das geläufigere *χρυσίον καὶ ἀργύριον* (vgl. z. B. 1 Es. 4, 18. 8, 16. Prov. 3, 14. 8, 11. Sir. 40, 25. Hab. 2, 19. Sach. 14, 14) verdrängt worden. — Dass R XVII, 48 (Nr. 64) mit *λαοῦ φυλὰς ἡγιασμένου* recht hat, beweist im selben Ps. v. 26 *φυλὰς λαοῦ ἡγιασμένου*. — An der letzten Stelle endlich (Nr. 69), wo wiederum J fehlt, liegt es näher *ἀπὸ ὁδοῦ* für eine Emendation als *ὁδῶν* für einen Fehler zu halten, obgleich der Gebrauch von *ἀφίστημι* mit *ἀπὸ* im Griechisch der LXX der herrschende ist.

Lediglich die Wortform oder die Grammatik betreffen die folgenden Varianten:

2) II, 13 *αὐταὶ ἐμιαίωσαν αὐτὰς* R: *ἑαυτὰς* x
4) „ 27 *ἐξουθένωσεν* R: *ἐξουδένωσεν* x
6) III, 1 *ψαλμὸν καινὸν ψάλλετε τῷ θεῷ κτλ.* R: *ψάλατε* x
22) V, 18 *ηὐφράνθησαν* R: *εὐφράνθησαν* w
25) VI, 4 *ηὐλόγησεν* R: *εὐλόγησεν* w
29) VIII, 12 *ἐμίαναν* R: *ἐμίαινον* x
30) „ 21 *ἀπήγαγεν τοὺς υἱοὺς καὶ τὰς θυγατέρας αὐτῶν ἃ ἐγέννησαν ἐν βεβηλώσει* R: *ἃς ἐγέννησαν* x
31) „ 30 *καταπίωσιν ἡμᾶς ἔθνη* R: *καταπίῃ* x
36) IX, 5 *θησαυρίζει ζωὴν αὐτῷ* R: *ἑαυτῷ* x
38) „ 8 *οἰκτείρησον* R: *οἴκτειρον* x
41) XII, 4 *σκορπισθείησαν ὀστᾶ ψιθύρων* R: *σκορπισθείη* x
46) XIV, 8 *ταμεῖα* R: *ταμιεῖα* x
65) XVII, 44 *μακάριοι οἱ γενόμενοι ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις* R: *γινόμενοι* x
66) XVIII, 2 *τὰ ὦτά σου ἐπακούει εἰς δέησιν πτωχοῦ* R: *ἐπακούσει* x
67) „ 6 *μακάριοι οἱ γενόμενοι κτλ.* R: *γινόμενοι* w

Das viermal vorkommende Reflexivpronomen erscheint in R überall in der contrahirten Form (mit spir. lenis), in x zweimal in der contrahirten (VIII, 10 *συνέθεντο αὐτοῖς συνθήκας*, XVII, 33 *οὐδὲ πληθυνεῖ αὐτῷ χρυσίον κτλ.*), zweimal in der nicht contrahirten Gestalt, nämlich II, 13 (Nr. 2) und IX, 5 (Nr. 36). Dass R hier das Ursprüngliche erhalten hat, ist mindestens wahrscheinlich. — Dasselbe gilt von den Fällen, wo R beim Neutrum

im Plural das Verbum im Plural, x im Singular hat, Nr. 31 und Nr. 41,[1]) sowie von den das Augment betreffenden Varianten Nr. 22 und Nr. 25, in welchen R und w einander gegenüberstehen; nur dass V, 18 (Nr. 22) aller Wahrscheinlichkeit nach schon y fehlerhaft war (s. u.). — Ob II, 27 (Nr. 4) y *ἐξουθένωσεν* (R) bot oder *ἐξουδένωσεν* (x), ist nicht leicht zu entscheiden. Das Wort kommt nur im II. Psalm vor und zwar dreimal. An der ersten Stelle (v. 5) schreiben es alle Hss. mit *θ*, an der zweiten (v. 26) alle mit *δ*, an der dritten R allein mit *θ*, JLCH mit *δ*. Die Einmüthigkeit aller Zeugen an der ersten Stelle spricht für die Ursprünglichkeit der Schreibung mit *θ*, doch wird II, 26 schon y *εξουδενωμενον* geboten haben. — Statt *ψάλλετε* haben LXX im Psalter stets *ψάλατε*, z. B. 9, 12. 29, 5. 32, 3. 46, 7. 8. 65, 2. 67, 5. 34. Es ist anzunehmen, dass diese Form auch unserem Übersetzer geläufig war. — Zu Nr. 29 vgl. II, 3. VIII, 22, wo im gleichen Zusammenhange alle Hss. *ἐμίαναν* bieten. — In Nr. 30 ist *ἃς ἐγέννησαν* und in Nr. 66 *ἐπακούσει* aus der uncialen Vorlage zu erklären, wie XIV, 2 *ὡς ἐνετείλατο* in H (s. o. S. 47). — Dass IX, 8 (Nr. 38) R mit *οἰκτείρησον* recht hat, beweist VIII, 27, wo alle Hss. so lesen. — Die Form *ταμεῖον* (Nr. 46) bieten im N. T. Mt. 6, 6. 24, 26. Lc. 12, 3. 24 sowohl als bei LXX z. B. Prov. 20, 21 (27). 24 (30) die besten Hss.[2]) und auch *γενόμενοι* (Nr. 65 und 67) wird gegen *γινόμενοι* zu halten sein.

Es erübrigt uns jetzt noch die in der Liste S. 44 ff. nicht berücksichtigten Varianten zu betrachten, nämlich diejenigen, welche den Artikel und diejenigen, welche die Elision des Endvocals der Präpositionen *ἀπὸ*, *ἐπὶ* u. s. w. betreffen. Beginnen wir mit dem Artikel, so ergiebt sich, dass er ungefähr ebenso oft von R gegen

---

1) Die Fälle dieser Art sind zu wenig zahlreich, um daraus sichere Schlüsse für den Gebrauch des Übersetzers zu ziehen. Der Plural in Nr. 31 kann mit II, 19 *ὠνείδισαν ἔθνη* und XIII, 3 *θηρία ἐπεδράμοσαν* belegt werden. Dagegen liest man VIII, 5 *παρελύθη γόνατά μου . . . ἐταράχθη τὰ ὀστᾶ μου* und XVIII, 2 *τὰ ὦτά σου ἐπακούει*. Immerhin ist auch in Nr. 41 die Annahme einer Emendation durch x wahrscheinlicher als die einer Änderung durch R.

2) Trotzdem mag *ταμιεῖον* die richtige Form sein, vgl. Cobet in der Einleitung zum Nov. Testam. ad fidem codicis Vaticani edd. Kuenen et Cobet. Lugd. Bat. 1860 p. LVIII.

x wie von x gegen R dargeboten wird. An den folgenden Stellen fehlt in R der in Klammern eingeschlossene Artikel:

1) I, 1 *Ἐβόησα πρὸς κύριον ἐν τῷ θλίβεσθαί με εἰς τέλος, πρὸς [τὸν] θεὸν ἐν τῷ ἐπιθέσθαι ἁμαρτωλούς.*
2) II, 6 *[οἱ] υἱοὶ καὶ [αἱ] θυγατέρες ἐν αἰχμαλωσίᾳ πονηρᾷ*
3) III, 6 *ἀλήθεια τῶν δικαίων παρὰ θεοῦ σωτῆρος αὐτῶν, οὐκ αὐλίζεται ἐν οἴκῳ [τοῦ] δικαίου ἁμαρτία ἐφ᾽ ἁμαρτίαν.*
4) VIII, 28 *ὅτι [ἡ] πίστις σου μεθ᾽ ἡμῶν*
5) „ 29 *καὶ ἡμεῖς ἐσκληρύναμεν [τὸν] τράχηλον ἡμῶν*
6) X, 5 *δίκαιος καὶ ὅσιος [ὁ] κύριος ἡμῶν κτλ.*
7) XIII, 5 *ἐταράχθη ὁ εὐσεβὴς διὰ [τὰ] παραπτώματα αὐτοῦ*
8) XV, 10 *καὶ [αἱ] ἀνομίαι αὐτῶν διώξονται αὐτοὺς κτλ.*
9) XVII, 7 *καὶ σύ, ὁ θεός, καταβαλεῖς αὐτοὺς καὶ ἀρεῖς [τὸ] σπέρμα αὐτῶν ἀπὸ τῆς γῆς*
10) „ 15 *καὶ ἐπεκρατοῦσαν αὐτῶν [οἱ] υἱοὶ τῆς διαθήκης κτλ.*
11) „ 18 *εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐγενήθη [ὁ] σκορπισμὸς αυτῶν*
12) XVIII, 3 *τὰ κρίματά σου ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν μετὰ ἐλέους, καὶ [ἡ] ἀγάπη σου ἐπὶ σπέρμα Ἀβραάμ, υἱοὺς Ἰσραήλ.*
13) „ 6 *μακάριοι οἱ γενόμενοι ἐν [ταῖς] ἡμέραις ἐκείναις.*

Die Regellosigkeit im Gebrauch des Artikels, welche uns auf Schritt und Tritt in diesen Psalmen begegnet, erschwert die Entscheidung. Immerhin darf man hier vielleicht, nach dem vorherrschenden Gebrauch, in den Fällen, wo auf das Nomen ein Pronomen possess. folgt, den Artikel erwarten. Damit erledigen sich die Nummern 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12 zu Ungunsten von R, abgesehen davon, dass in den meisten Fällen die Ursache der Auslassung erkennbar ist.[1]) Wenn ferner XVII, 15 (Nr. 10) das *οἱ* nicht wohl zu entbehren ist, so wird auch II, 6 (Nr. 2) an einen Ausfall des *OI* vor *YIOI* (vgl. II, 3, wo J den gleichen Fehler beging) zu denken sein, zumal hier, wie XV, 10, das *AI* nach *KAI* leicht verloren gehen konnte. Nr. 13 erledigt sich durch XVII, 44, wo auch R *ἐν ταῖς ἡμέραις* bietet, und III, 6b

1) So konnte VIII, 28 (Nr. 4) das *H* zwischen *I* und *Π* leicht übersehen werden, X, 5 (Nr. 6) das *O* nach C, XVII, 18 (Nr. 11) *O* vor C, XV, 10 (Nr. 8) *AI* nach *KAI* u. s. w.

(Nr. 3) erwartet man nach 6a (vgl. v. 5 und 7) ebenfalls den Artikel. Endlich wird auch I, 1 (Nr. 1) *τὸν θεὸν* ursprünglich sein, da *θεός*, im Gegensatz zu *κύριος* (s. u.), in der Regel den Artikel bei sich hat.

Günstiger gestalten sich für R die Fälle, wo in x der Artikel fehlt.

1) II, 8 *ἀπέσερεψεν γὰρ* [*τὸ*] *πρόσωπον αὐτοῦ ἀπὸ ἐλέους αὐτῶν*
2) „ 32 *καὶ νῦν ἴδετε, οἱ μεγιστᾶνες τῆς γῆς, τὸ κρῖμα* [*τοῦ*] *κυρίου*
3) III, 3 *δίκαιοι μνημονεύουσιν διὰ παντὸς τοῦ κυρίου, ἐν ἐξομολογήσει καὶ δικαιώσει τὰ κρίματα* [*τοῦ*] *κυρίου.*
4) „ 4 *οὐκ ὀλιγωρήσει δίκαιος παιδευόμενος ὑπὸ* [*τοῦ*] *κυρίου, ἡ εὐδοκία αὐτοῦ διὰ παντὸς ἔναντι κυρίου.*
5) „ 12 *αὕτη* [*ἡ*] *μερὶς τῶν ἁμαρτωλῶν εἰς τὸν αἰῶνα*
6) VI, 6 *καὶ πᾶν αἴτημα ψυχῆς ἐλπιζούσης πρὸς αὐτὸν ἐπιτελεῖ* [*ὁ*] *κύριος*
7) VIII, 10 *ἐμοιχῶντο ἕκαστος* [*τὴν*] *γυναῖκα τοῦ πλησίον αὐτοῦ*
8) „ 19 *ὅτι* [*ὁ*] *θεὸς ἤγαγεν αὐτὸν μετὰ ἀσφαλείας κτλ.*
9) XIII, 6 *ὅτι δεινὴ* [*ἡ*] *καταστροφὴ ιου ἁμαρτωλοῦ*
10) XIV, 3 *ὅσιοι κυρίου ζήσονται ἐν αὐτῷ εἰς τὸν αἰῶνα· ὁ παράδεισος* [*τοῦ*] *κυρίου, τὰ ξύλα τῆς ζωῆς, ὅσιοι αὐτοῦ.*
11) XVII, 30 *καὶ ἕξει λαοὺς ἐθνῶν δουλεύειν αὐτῷ ὑπὸ* [*τὸν*] *ζυγὸν αὐτοῦ*

Über Nr. 5 und Nr. 9 kann kein Streit sein, da die Ursache der Auslassung auf der Hand liegt. Auch II, 8 (Nr. 1), VIII, 10 (Nr. 7), 19 (Nr. 8) und XVII, 30 (Nr. 11) wird x den Artikel aus Versehen übergangen haben. Schwieriger ist die Entscheidung in den Fällen, wo es sich um den Artikel bei *κύριος* handelt. Wenn auch hier der vorherrschende Gebrauch zur Richtschnur genommen werden müsste, so würde überall x recht zu geben sein. Denn, abgesehen von den streitigen Fällen, findet sich in unseren Psalmen, wenn ich nichts übersehen habe, 56 mal *κύριος* ohne Artikel und nur 16 mal mit dem Artikel. Andrerseits liegt die Auslassung an sich näher als die Einschaltung, und gerade bei R lassen sich Zusätze verhältnissmässig selten nachweisen. Es

scheint daher gerathen, nur da gegen R zu entscheiden, wo für die Hinzufügung ein Anlass gegeben ist, wie III, 3. 4 (Nr. 3. 4), wo *τοῦ κυρίου* unmittelbar vorhergeht, in den übrigen Fällen aber, wo ein solcher Anlass fehlt (Nr. 2, 6, 10), den Artikel beizubehalten.

In einem Falle handelt es sich um verschiedene Stellung des Artikels, nämlich

XVII, 3 *ἡμεῖς δὲ ἐλπιοῦμεν ἐπὶ τὸν θεὸν σωτῆρα ἡμῶν* R:
θεὸν τὸν x (aber L *τὸν θεὸν τὸν*)

Vielleicht ist hier der Artikel überhaupt zu streichen, vgl. III, 6 *θεοῦ σωτῆρος αὐτῶν.*

Die gleiche Regellosigkeit wie beim Gebrauch des Artikels lässt sich in unseren Psalmen mit Bezug auf die Elision des Endvocals der Präpositionen *ἀπό*, *ἐπί* u. s. w. beobachten. Man liest z. B. in allen Hss. VIII, 15 *ἀπ᾽ ἐσχάτου*, aber XI, 4 *ἀπὸ εἰσόδου*; VI, 4 *ἐπ᾽ εὐσταθείᾳ*, aber X, 4 *ἐπὶ ὁδοὺς*; IV, 4 *μεθ᾽ ὅρκου*, aber VIII, 10 *μετὰ ὅρκου*. Nur bei Verbindungen mit dem Pronomen ist die Elision regelmässig durchgeführt; bei Verbindungen mit dem Nomen überwiegt die Unterlassung im Verhältniss etwa von 3 zu 2. Danach werden die folgenden Sonderlesarten von R zu beurtheilen sein:

1) IX, 11 *ἐπ᾽ οἴκου* R: *ἐπὶ οἴκου* x
2) X, 8 *ἐπὶ οἴκου* R: *ἐπ᾽ οἴκου* x
3) XV inscr.
4) „ 3
} *μετὰ ᾠδῆς* R: *μετ᾽ ᾠδῆς* x
5) „ 5 *ἐφ᾽ ἁμαρτωλοὺς* R: *ἐπὶ ἁμαρτωλοὺς* x
6) XVII inscr. *μετὰ ᾠδῆς* R: *μετ᾽ ᾠδῆς* x

Besonders lehrreich ist die Vergleichung der Nummern 1 und 2. Sie lässt kaum eine andere Erklärung zu, als dass an beiden Stellen y *επι οικου* hatte. So wird auch *μετὰ ᾠδῆς* an allen drei Stellen ursprünglich sein und XV, 5 *ἐπὶ ἁμαρτωλούς* (vgl. X, 1. XVI, 7. 8. XVII, 36 *ἀπὸ ἁμαρτίας*).

Blicken wir nun zurück, so ist es schwer zu sagen, welche von beiden Hss. die bessere ist, R oder x. Ein günstiges Vorurtheil für R erweckte der Umstand, dass eine Anzahl Verbal- und Nominalformen, deren Ursprünglichkeit uns von vornherein feststand, in dieser Hs. sich unversehrt vorfanden, während sie in der anderen mit wenigen Ausnahmen beseitigt waren (s. S. 30 ff.). Daraus ergab sich zugleich für x eine Neigung zu willkürlicher

Anderung, welche wir insbesondere in den Fällen abweichender Wortstellung constatiren mussten (s. S. 50). Aber bei der weiteren Vergleichung kam in R eine nicht unerhebliche Zahl von Fehlern zum Vorschein, welche auf Flüchtigkeit des Schreibers schliessen liessen (s. S. 43 f.), und auch unter den 69 Varianten, die einer näheren Erörterung bedurften, fanden sich mehrere Versehen dieser Art (s. namentlich S. 51 f. und S. 59). Indessen wäre es unbillig, wenn wir hier die Zahlen allein sprechen lassen wollten. Wie R thatsächlich, so kann auch x Fehler gehabt haben, deren Verbesserung sehr nahe lag. Dass diese insgesammt in die abgeleiteten Quellen, auf welche wir für unsere Kenntniss von x angewiesen sind, übergegangen sein sollten, ist garnicht anzunehmen. Von den vier hierbei in Betracht kommenden Hss., JLCH, ist aber eine, wie wir gesehen haben, unmittelbar aus x abgeschrieben, nämlich J. Unter den Sonderlesarten dieser Hs. könnte also am ehesten noch wenigstens ein Theil der Fehler der Vorlage zu finden sein. Allerdings ist die Aussicht, solche Fehler im Einzelnen nachzuweisen, eine sehr geringe.[1]) Aber zur Vervollständigung des Bildes, welches wir uns bisher im wesentlichen auf Grund der einstimmigen Überlieferung in JLCH von x gemacht, ist es unumgänglich, auch diese Varianten zu mustern. Und noch aus einem anderen Grunde ist es nothwendig. Nächst R steht J der allen Hss. gemeinsamen Quelle (y) am nächsten. Es ist also nicht ausgeschlossen, dass in den Fällen, wo R, J und LCH auseinandergehen, J allein die Lesart der Quelle bewahrt hat. Endlich liegt auch die Möglichkeit vor, dass J durch glückliche Conjecturen uns einen Beitrag zur Herstellung des ursprünglichen Textes liefert. Unter diesem Gesichtspunkte werden wir schliesslich auch noch die Sonderlesarten von LC und H zu betrachten haben.

Ich übergehe in der folgenden Übersicht das *ν ἐφελκυστικόν*, sowie die schon erwähnten Vocalvertauschungen (s. o. S. 28 f.). Hiervon abgesehen steht J mit folgenden Lesarten allein:

II, 4 *ἀπερρίψατε* J: *ἀπορίψατε* R, *ἀπορρίψατε* LH[2])

1) Dass J wie R IV, 9 *εὐσταθία*, V, 8 *πινάσω*, XII, 6 *ἐπαγγελείας*, XVII, 5 *ἐπιγγείλω*, XVI, 8 *ἀνοφελοῦς* liest (s. o. S. 28 f.), kann Zufall sein; auffallender ist XVI, 5 *ἐλογήσομαι* J, *ἐλογήσωμαι* R, statt *ἐλογίσω με*. Hier müsste aber schon y den Fehler gehabt haben, s. u.

2) C fehlt bis II, 27 *ὁ θάπτων*.

II, 8 *ἀπὸ ἐλ. αὐτοῦ* J: *ἀπὸ ἐλ. αὐτῶν* RLH
„ 10 *τὰ δίκ. πάντα* J: *πάντα τὰ δίκ.* RLH
„ 19 *καταπατῆσαι* J: *ἐν καταπατήσει* RLH
„ 22 *κυρίου τοῦ θεοῦ* J: *κυρίου* RLH
„ „ *κἀγὼ εἶπον* J: *καὶ εἶπον* RLH
„ „ *χειρά σου τοῦ βαρύν.* J: *κύριε, τοῦ βαρύν. χειρά σου* RLH
„ 24 *ἐκχέας* J: *ἔκχεαι* RL, *ἐκχέαι* H
„ 25 *ἀτιμία μιᾶ* J: *αἰτίαμία* R, *ἀτιμίᾳ* LH
„ 26 *ἕως οὗ* J: *ἕως* RLH
„ 35 *ἀποδοῦναι . . . τὰ ἔργα αὐτῶν* aus v. 34b wiederholt
„ 36 *παραστάναι* J: *παρεστάναι* RLCH
III, 2 *ψάλαι* J: *ψάλλε καὶ* RLCH
„ „ *κυρίῳ* J: *θεῷ* RLCH
„ 10 *σπέρμα* J: *πτῶμα* RLCH
IV, 1 *ὁσίων* J: *ὁσίῳ* RLC, om. H
„ 9 *οἱ ὀφθ. αὐτοῦ* J: *οἱ ὀφθ. αὐτῶν* RLCH
„ 15 *ἔγερσις* J: *ἐξέγερσις* RLCH
V inscr. *τῶ σαλ. ψαλμὸς πέμπτος* J: *ψαλμὸς τῶ σαλ.* R, *ψαλμὸς σαλ.* LC (*σολ.*) H
„ 1 *τὸ ὄνομα* (wie MP) J: *τῷ ὀνόματι* RLCH
„ 3 *ἀπὸ* J: *παρὰ* RLCH
„ 13 *φειδοῖ* J: *φειδῷ* RLC, *φίλῳ* H
VIII, 15 *παίοντα* J: *τὸν παίοντα* RLCH [1])
„ 18 *μετασφαλείας* J: *μετὰ ἀσφαλείας* RLCH
„ 20 *οἰκοῦν* J: *οἰκούντων* RLCH
„ 24 *τὴν* J: *τὴν γῆν ἐν* RLCH
„ 33 *εὐδοκία αὐτῶν* J: *εὐδοκία* RLCH
„ 34 *στόμασιν* J: *στόματι* RLCH
IX inscr. *τῶ σαλ. εἰς νῖκος ψαλμὸς Θ̄ καὶ εἰς ἔλεγχον* J: *τῷ σαλ. εἰς ἔλεγχον* RLCH
„ 1 *ἱερουσαλὴμ* J: *ἰσραὴλ* RLCH
„ 6 *χρησιμεύσει* J: *χρηστεύσῃ* RH, *χρηστεύσει* LC
„ „ *ἐναξαγορίαις* J: *ἐν ἐξαγορίαις* R, *ἐν ἐξηγορίαις* LCH
„ „ *πάντων* J: *ἁπάντων* RLCH
X, 5 *ἐν κρίμασιν* J: *κρίμασιν* RLCH
„ „ *κυρίου εἰς τὸν αἰῶνα* J: *κυρίου* RLCH

---

1) J fehlt von V, 14 *καὶ πλούσιον* bis VIII, 12 *καὶ ἐν ἀφέδρῳ.*

XI, 1 *αὐτοῦ* J: *αὐτῶν* RLCH
„ 2 *ἅπαξ* J: *εἰσάπαξ* RLCH
„ 6 *αὐτῶν* J: *θεοῦ αὐτῶν* RLCH
XII, 3 *ψιθύρων* J: *ψιθύροις* RLCH
„ 6 *παίδων* J: *παῖδα* RLCH
XIV, 2 *ἐν ἀκακία καὶ ἐν δικαιοσύνη* J: *ἐν δικαιοσύνη* RLCH
„ „ *ὃν* J: *ᾧ* LC, *ὡς* H, om. R
„ 4 *ἐκτιλλήσονται* J: *ἐκιλήσονται* LCH, *ἐκτειλ.* R
XV, 1 *σὺ εἶ* J: *σὺ* RLCH
„ 2 *ἐξομολογήσασθαι* J: *ἐξομολογήσασθαί σοι* RLCH
„ 3 *ἀπαρχῆς* J: *ἀπαρχὴν* RH, *ἀπαρχὴ* LC
„ 7 *διωκόμενοι* J: *διωκομένου* RLCH
„ 10 *κατωτάτου* J: *κάτω* RLCH
„ 11 *καὶ* J: *αἱ* RLCH
XVI, 1 *ὕπνωσα* J: *ὠλίσθησα* RCH, *ὠλίσθησαν* L
„ „ *μακρὰν γενέσθαι* J: *μακρὰν* RLCH
„ 3 *θεὸς* J: *κύριος* RLCH
„ „ *ἀντελάβετό μου εἰς σωτηρίαν* J: *ἀντελάβετό μου* RLCH
„ 4 *ἔνυξέν με . . . σωτηρίαν* 5a ausgelassen
„ 7 *ἀπὸ ἁμαρτίας . . . καὶ* pr. v. 8a ebenso
XVII, 1 *εἰς τὸν αἰῶνα ὁ θεὸς* hinzugefügt
„ „ *καὶ εἰς* J: *εἰς* RLH[1])
„ 3 *ἐλπίζομεν* J: *ἐλπιοῦμεν* RLH
„ 5 *ἁμαρτίαις ἡμῖν* J: *ἁμαρτίαις ἡμῶν* RLH
„ „ *ὑπέθεντο* J: *ἐπέθεντο* RLH
„ „ *καὶ μετὰ* J: *μετὰ* RLH
„ 10 *θεὸς* J: *κύριος* RLH
„ „ *ἐποίησεν* J: *ποιεῖ* RLH
„ 12 *αὐτῶν* J: *αὐτοῦ* RLH
„ 15 *ἀπεκράτουν* J: *ἐπεκρατοῦσαν* R, *ἐπεκράτουν* LH
„ 18 *ἐνέσχεν* J: *ἀνέσχεν* RLH
„ „ *τῆς γῆς* J: *τὴν γῆν* RLH
„ 20 *αὐτοῦ* J: *αὐτῶν* RLH
„ 20b und 21a hinter *παιδά σου* 21b J: hinter 20a RLH
„ 23 *ἁμαρτωλῶν* J: *ἁμαρτωλοῦ* RL, *-λοὺς* H
„ „ *ἐν σκεύῃ* J: *ὡς σκεύη* RLH
„ 24 *σύντριψον* J: *συντρίψαι* RLH

1) C fehlt von XVI, 8 *ἀπὸ ἁμαρτίας* bis zum Schluss.

XVII, 26 *συνάξαι* J: *συνάξει* RLH
„ 32 *ὅτι πάντες . . . κύριος* ausgelassen
„ 33 *ἐφ' ἵππον* J: *ἐπὶ ἵππον* RLH
„ 37 *αὐτὸν* J: *αὐτὸν δυνατὸν* RH, *αὐτὸν δύναμιν* L
„ 40 *ἀφῆσαι* J: *ἀφήσει* RLH
„ 42 *τοῦ βασιλ. ἱερουσαλὴμ* J: *τοῦ βασιλ. ἰσραὴλ* RLH
„ 43 *λόγοι* J: *ὡς λόγοι* RLH
„ 44 *ἱερουσαλὴμ* J: *ἰσραὴλ* RLH
XVIII, 5—12 lässt J weg und bringt dafür Sir. 33 (36), 1—13.

Dazu kommen noch 15 den Artikel betreffende Varianten, und zwar 9 Zusätze[1]) und 6 Auslassungen.[2])

An Fehlern, deren Verbesserung sich von selbst versteht, ist hier kein Mangel. Aber nur wenige sind so beschaffen, dass man geneigt sein wird, sie auf x zurückzuführen, und in den wenigen Fällen, wo eine solche Vermuthung nahe liegt, wie z. B. bei *ἀτιμία μιᾶ* II, 25, könnte der Fehler schon in y enthalten gewesen sein (s. o. S. 46). Für die Dittographie II, 35, die Umstellung XVII, 20 f. und die Auslassungen XVI, 4. 7. XVII, 32 (vgl. auch VIII, 24. XI, 6. XVII, 37. 43) kann selbstverständlich nur J verantwortlich gemacht werden. Die Neigung, willkürlich zu ändern, tritt hier noch stärker hervor als bei x; in keiner anderen Hs. begegnen uns so viele Zusätze wie in J, vgl. II, 22. 26. VIII, 33. X, 5. XIV, 2. XV, 1. XVI, 1. 3. XVII, 1. Dass diese nicht aus x stammen, beweist das Fehlen derselben in LCH sowohl als in R (y). Dasselbe gilt von den wenigen guten Lesarten, welche sich in J finden. Wenn wir diesen vor der sonstigen Überlieferung den Vorzug geben, so geschieht es in dem Bewusstsein, dass wir es nur mit gelungenen Emendationen zu thun haben. Von den vier Stellen, welche hierbei in Betracht kommen (IV, 1. V. 13. X, 5. XV, 7), wird weiter unten die Rede sein.

Die übrigen Hss. (LCH) stehen x so fern, dass aus ihren Sonderlesarten eine wesentliche Erweiterung unserer Kenntniss von x von vornherein nicht zu erwarten steht. Indessen ist es

---

1) J fügt hinzu III, 5 *ἡ*, 9 *ὁ* und *τὴν*, IV, 8 *τοῦ*, 13 *ὁ*, IX, 1 *ὁ*, XV, 1 *τὴν*, XVII, 11 *τὰ*, 35 *τὸν*. .

2) J lässt aus II, 3 *οἱ*, VIII, 15 *τὸν* 2⁰, IX, 2 *τῇ*, XI, 2 *τὰ*, XVII, 13 *τοῦ*, 28 *τῆς*. Ausserdem fehlt IV, 2 *ὁ* und XVIII, 1 *ἡ* durch Schuld des Miniators.

nicht ausgeschlossen, dass auch sie uns gegebenen Falls zur Ermittelung der ursprünglichen Lesart dienlich sein können.

Die Sonderlesarten von L und C sind schon in anderem Zusammenhange zur Sprache zu kommen (S. 35 f.). Durchmustern wir nun die nicht umfangreiche Liste, ob sich vielleicht für uns Beachtenswerthes darin findet, so ist der Ertrag ein sehr geringer. Nur in einem Falle, auf den wir noch einmal zurückzukommen haben werden, liegt hier jedenfalls das Richtige vor, nämlich XIV, 2 *ἐν νόμῳ ᾧ* (s. o. S. 47). Ansprechend ist VIII, 3 *αὐτὴν* statt *αὐτὸν* (*ποῦ ἄρα κρινεῖ αὐτὸν ὁ θεός*;), da gleich darauf Jerusalem genannt wird (v. 4); es könnte aber auch an Israel (vgl. v. 26) zu denken oder ein Übersetzungsfehler anzunehmen sein (s. zu d. St.). — Der Vollständigkeit wegen haben wir jetzt noch die Sonderlesarten von L aus den Stücken zu betrachten, welche in C fehlen. Es sind die folgenden:

I, 4 *ἡ δόξα αὐτοῦ* L: *ἡ δόξα αὐτῶν* RJH
„ 5 *πέσωσι μὲν* L: *πέσωσιν* RH, *πέσωσι* J
XVI, 11 *γογγυσμὸν . . . ἀπ' ἐμοῦ* ausgelassen
„ 12 *ἐν τῷ . . . ψυχήν μου* ausgelassen
XVII, 4 *ἐν Ἰσραήλ* L: *ἐπὶ Ἰσραήλ* RJH
„ „ *ἐπὶ σὺ* L: *καὶ σὺ* RJH
„ „ *ἀπέναντι τὸ βασίλ.* L: *ἀπέναντί σου βασίλ.* RJH
„ 5 *οἷς* L: *οἷς οὐκ* RJH
„ 16 *ἀπὸ τούτων* L: *ἀπ' αὐτῶν* RJH
„ „ *συναγωγὰς* L: *συναγωγὰς ὁσίων* RJH
„ „ *ἐξεπέτασαν* L: *ἐξεπετάσθησαν* RJH
„ 21 *Ἰσραὴλ* L: *ἐπὶ Ἰσραὴλ* RJH
„ 28 *ἐν αὐτοῖς* L: *αὐτοῖς* RJH
„ 37 *δύναμιν* L: *δυνατὸν* RH, om. J
„ 40 *αὐτῷ* L: *αὐτῶν* RJH
„ 43 *ἡγιασμένους* L: *ἡγιασμένου* RJ, *-μένων* H
„ 45 *ῥῦσαι* L: *ῥύσεται* RJH
XVIII, 2 *ἐπιβλέπουσιν* L: *ἐπιβλέποντες* RJH
„ 4 *πρωτοτόκου μονογενοῦς* L: *πρωτότοκον μονογενῆ* RJH

Der sonst recht sorgfältige Schreiber von L hat sich in den letzten Psalmen arge Versehen zu Schulden kommen lassen. Beachtenswerth ist nur I, 5 die Lesart *πέσωσι μέν*. In der Vorlage (v) wird *μεν* nicht hinter *πέσωσι* gestanden haben, sondern über der letzten Silbe als Emendation: *πέσωμεν*. Diese Emen-

dation liegt so nahe, dass man sich wundern muss, ihr nur hier zu begegnen, s. jedoch u. S. 73.

Weit zahlreicher als in L und C sind die Sonderlesarten in H. Die Erklärung ist, wie schon oben angedeutet, entweder darin zu suchen, dass die Hs., aus welcher erst v und dann u abgeschrieben wurde (w), in der Zwischenzeit zum Theil unleserlich geworden war, oder darin, dass der Schreiber von u seine Aufgabe ungenügend gelöst hatte (s. o. S. 39). Im Hinblick auf die Sorgfalt, welche der Schreiber von H augenscheinlich auf sein Werk verwandte, können wir diesen wenigstens für die Mehrzahl der vorliegenden Fehler nicht wohl verantwortlich machen. Ich übergehe auch in dem nun folgenden Verzeichnisse die das *ν ἐφελκυστ.* betreffenden Varianten und bemerke inbezug auf die Zählung der Psalmen, dass, abweichend von RJLC, Ps. III nicht beziffert ist, Ps. IV mit $\bar{\Gamma}$, Ps. V mit $\bar{\Delta}$, Ps. VI mit $\bar{\epsilon}$, Ps. VII mit $\bar{F}$, Ps. VIII mit $\bar{Z}$, Ps. IX mit $\bar{\Theta}$ und weiter ohne Abweichung.

I, 4 *διέλθοι* H: *διεδόθη* RJL [1])
II, 4 *εὐώδωκεν* H: *εὐόδωκεν* RJL
„ 5 *ἐξουθενήθη* H: *ἐξουθενώθη* RJL
„ „ *εἰς* H: *ἕως εἰς* RJL
„ 11 *ἔστησεν* H: *ἔστησαν* RJL
„ 22 *ἀπαγωγῇ* H: *ἐπαγωγῇ* RJL
„ 23 *μηνήσεως* H: *μηνίσεως* RJL
„ 27 *διεφθαρμένον* H: *διαφερόμενον* RJL
„ 36 *μετ᾽ αὐτοῖ* H: *ὁσίοις αὐτοῦ* RJLC
III, 10 *προσέθηκαν* H: *προσέθηκεν* RJL (C unleserlich)
IV inscr. *ψαλμὸς τῷ* H: *διαλογὴ τοῦ* RJLC
„ 1 *ἐν συνεδρίῳ* H: add. *ὁσίων* J, *ὁσίῳ* RLC
„ 2 *κατακρίνων* H: *κατακρίναι* RJ, *κατακρίνει* LC
„ 8 *δικαιώσαιεν* H: *δικαιώσαισαν* RJ, LC s. o. S. 33.
„ 9 *ἐν οἴκῳ* H: *ἐπ᾽ οἶκον* RJLC
„ 10 *ἀνέστη* H: *ἀπέστη* RJLC
„ 11 *ἠρήμωσεν* H: add. *οἶκον* RJLC
„ 13 *ἡ ψυχὴ αὐτοῦ* H: add. *ὡς ᾅδης* RJLC
„ 15 *ἐν πενίᾳ* H: *πενίᾳ* RJLC
„ „ *ὀδύναις* H: *λύπαις* RJLC
V, 2 *εἶ* H: *ἦ* RJLC
„ 3 *σκῦλα ἄνθρωπος* H: *σκῦλα* RJ (LC fehlen)

1) C fehlt bis II, 27 *ὁ θάπτων.*

V, 4 σοὶ H: σοῦ RJLC
„ 5 ἀποστρέψεις H: ἀποστρέψῃ RL(C?), -ψῃς J
„ 7 ἀλλὰ ἐπὶ H: ἀλλ᾽ ἐπὶ RJLC
„ 11 τοὺς ἄρχοντας H: ἄρχοντας RJLC
„ 13 φίλῳ H: φειδῷ RLC, φειδοῖ J
„ 16 αὐταρκεσίας H: αὐταρκίας R, -κείας LC[1])
VI, 3 σάλων H: σάλον RLC
„ 4 τὸ ὄνομα bis H: τῷ ὀνόματι RLC
„ 6 ἔλεον H: ἔλεος RLC
VIII, 4 ἐν ἱερουσ. πόλιν H: εἰς ἱερουσ. πόλιν RLC
„ 14 ἐπότ. αὐτοῖς H: ἐπότ. αὐτοὺς RJLC
„ 17 αὐτῶν H: αὐτοῦ RJL(C?)
„ 23 ἀρνίαι H: ἀρνία RJLC
„ 25 αὐτῶν H: ἡμῶν RJLC
„ 34 σὺ ἐὐλογημένος H: εὐλογημένος RJLC
IX, 1 ἀποικησίᾳ H: ἀποικεσίᾳ RJLC
„ 2 ἐπὶ διασπορᾷ H: ἡ διασπορὰ RJLC
„ 5 ἄδικα H: ἀδικίαν RJLC
„ 9 καταπαύση εἰς H: καταπαύσει εἰς JLC, καταπαύσεις R
X, 4 ἡ μαρτυρία H: ἡ γὰρ μαρτυρία RJLC
„ 5 τὸ ὄνομα H: τῷ ὀνόματι RJLC
„ 8 εἰς σωφροσύνην H: εἰσωφροσύνην R, εἰς εὐφροσύνην JLC
XI, 1 ἐν ἰσραὴλ H: ἰσραὴλ RJLC
XII, 2 ἐν ποιήσει διαστροφῆς H: ἐν ποικιλία στροφῆς RJ, ἐν ποικ. τροφῆς LC
„ ἄλῳ und καλάμην H: λαῷ und καλλονὴν RJLC
XIV, 2 ὡς H: ᾧ LC, ὃν J, om. R
„ 5 ὁ ἰσραὴλ H: ἰσραὴλ RJLC
„ 7 ἐν ἐπιθυμίᾳ H. ἡ ἐπιθυμία RJLC
XV, 3 καὶ αἶνον H: καινὸν RJL(C?)
„ 12 ἀποδοῦναι . . . χρόνον H: RJLC s. o. S. 46.
XVII, 6 ἀλαλάγματος H: ἀλλάγματος RJL[2])
„ 8 εὑρεθείη H: εὑρεθῆναι RJL
„ 9 ἐλεήσει H: οὐκ ἐλεήσει RJL
„ „ αὐτούς H: αὐτῶν ἕνα RJL

---

1) J fehlt von V, 14 bis VIII, 12.

2) C fehlt von XVI, S bis zum Schluss.

XVII, 11 ἄνεμος H: ἄνομος RJL
„ 21 οἶδες H: ἴδες R, εἶδες JL
„ 23 ἁμαρτωλοὺς H: ἁμαρτωλοῦ RL, -λῶν J
„ 27 αὐλισθῆναι H: add. ἔτι RJL
„ 37 μετ᾽ ἰσχύος H: μετὰ ἰσχύος RJL
„ 43 ἡγιασμένων H: ἡγιασμένου RJ, -νους L
„ 44 ἃ ποιήσει H: ποιῆσαι RJL
XVIII, 3 μετ᾽ ἐλ. H: μετὰ ἐλ. RJL
„ 4 ὑπήκοον H: εὐήκοον RJL
„ 8 ἐν φόβῳ H: ἐνώπιον RL (J fehlt)

Bei Durchmusterung dieser Liste fällt ein Doppeltes auf: einerseits die geringe Zahl von Verstössen gegen die Orthographie (vgl. II, 23 *μηνήσεως*, IX, 1 *ἀποικησίᾳ*) und sonstigen Schreibfehlern (vgl. VIII, 23 *ἀρνίαι*), andrerseits die Menge schlechter Lesarten. Ein Theil davon ist schon von früheren Herausgebern, namentlich Hilgenfeld, als fehlerhaft erkannt und glücklich verbessert worden, so II, 22 *ἀπαγωγῇ*, IV, 10 *ἀνέστη*, V, 16 *αὐταρκεσίας*, VIII, 14 *αὐτοῖς*, X, 8 *σωφροσύνην*, XIV, 2 *ὡς*, XVII, 11 *ἄνεμος*. Man sieht jetzt, dass die Zahl der Fehler noch weit grösser ist. An mehreren Stellen fehlen einzelne Wörter, an deren Ursprünglichkeit nicht gezweifelt werden kann, so II, 5 *ἕως*, IV, 1 *ὁσίων* (*ὁσίῳ*), 11 *οἶκον*, 13 *ὡς ᾄδης*, X, 4 *γὰρ*, XVII, 9 *οὐκ*, 27 *ἔτι*. Andere Fehler erklären sich aus flüchtiger Lesung der in Uncialen geschriebenen Vorlage oder aus schlechter Erhaltung der letzteren (s. o.), so

I, 4 *ΔΙΕΛΘΟΙ* statt *ΔΙΕΔΟΘΗ*
II, 27 *ΔΙΕΦΘΑΡΜΕΝΟΝ* statt *ΔΙΑΦΕΡΟΜΕΝΟΝ*
IV, 15 *ΟΔΥΝΑΙC* statt *ΛΥΠΑΙC*
V, 13 *ΦΙΛΩ* statt *ΦΕΙΔΩ* (l. *ΦΕΙΔΟΙ*)
VIII, 34 *CΥΕΥΛΟΓΗΜΕΝΟC* statt *ΕΥΛΟΓΗΜΕΝΟC*
XII, 2 *ΕΝΠΟΙΗCΕΙΔΙΑCΤΡΟΦΗC* statt *ΕΝΠΟΙΚΙΔΙΑCΤΡΟΦΗC*
„ „ *ΑΛΩ . . . ΚΑΛΑΜΗΝ* statt *ΛΑΩ . . . ΚΑΛΛΟΝΗΝ*[1])
XIV, 2 *ΩCΕΝΕΤΕΙΛΑΤΟ* statt *ΩΕΝΕΤΕΙΛΑΤΟ*
XV, 3 *ΚΑΙΑΙΝΟΝ* statt *ΚΑΙΝΟΝ*
„ 12 *ΑΠΟΔΟΥΝΑΙ* statt *ΑΠΟΛΟΥΝΤΑΙ*[2])

1) Auf diese Variante komme ich im nächsten Abschnitt zurück.
2) Hierbei zugleich eine Umstellung, s. o. S. 46 f.

XVII, 6 *ΑΛΑΛΑΓΜΑΤΟC* statt *ΑΛΑΑΓΜΑΤΟC*

„ 11 *ΑΝЄΜΟC* statt *ΑΝΟΜΟC*

„ 23 *ΑΜΑΡΤΩΛΟΥCΩC* statt *ΑΜΑΡΤΩΛΟΥΩC*

Zu X, 8 *ЄΙCCΩΦΡΟCΥΝΗΝ* statt *ЄΙCЄΥΦΡΟCΥΝΗΝ* s. o. S. 47. Bei unversehrtem Zustande der Vorlage schwer erklärlich sind Lesarten wie II, 36 *μετ᾽ αὐτοῦ* statt *ὁσίοις αὐτοῦ*, XVII, 9 *αὐτούς* statt *αὐτῶν ἕνα*. Absichtlich geändert wurde in der Überschrift von Ps. IV *διαλογὴ τοῦ* in das geläufige *ψαλμὸς τῷ*, IV, 8 *δικαιώσαισαν* in *δικαιώσαιεν* (s. o. S. 32), vielleicht auch IV, 2 *κατακρίναι* in *κατακρίνων*, V, 2 *ἡ* in *εἶ*, 5 *ἀποστρέψῃ* in *ἀποστρέψεις*, VI, 6 *ἔλεος* in *ἔλεον* (s. o. S. 31), VI, 4 u. X, 5 *τῷ ὀνόματι* in *τὸ ὄνομα*. Auch das V, 3 hinzugefügte *ἄνθρωπος* gehört hierher; wir werden im nächsten Abschnitt sehen, dass eine andere Ergänzung des in den übrigen Hss. fehlenden Subjects näher liegt. Zur Hälfte unausgeführt gebliebene Änderungen begegnen uns VIII, 4 und XVII, 21. An der ersten Stelle ist das *εἰς* der Vorlage durch *ἐν* ersetzt, aber die Änderung des davon abhängigen *πόλιν* in *πόλει* unterblieben. An der zweiten sollte das überlieferte *εἶδες* (*ἴδες*) in *οἶδας* geändert werden; es blieb aber bei *οἶδες*, und erst h (MP) hat die Emendation ganz ausgeführt; ob sie richtig ist, werden wir im nächsten Abschnitt zu untersuchen haben. Nach diesem Befunde wird man auch diejenigen Sonderlesarten in H, welche sich nicht geradezu als fehlerhaft zu erkennen geben, als Abirrungen von der ursprünglichen Überlieferung zu betrachten haben, z. B. II, 5 *ἐξουθενήθη*, IV, 15 *ἐν πενίᾳ*, V, 11 *τοὺς ἄρχοντας*, IX, 5 *ἄδικα* u. s. w. Nur in einem einzigen Falle hat H, wenn ich recht sehe, allein das Richtige, nämlich XVII, 44 mit *ἃ ποιήσει* (statt *ποιῆσαι*): eine ausnahmsweise gelungene Emendation, von welcher im nächsten Abschnitt die Rede sein wird.

Wir sind hiermit am Ende des Zeugenverhörs angelangt und haben nun zuzusehen, inwieweit dem überlieferten Texte Vertrauen geschenkt werden kann.

5. Die Fehler des überlieferten Textes.

Die Vergleichung der beiden Abschriften (R und x) des ältesten auf dem Wege der Überlieferung für uns erreichbaren Textes (y) ergab das wenig erfreuliche Resultat, dass sie an mehr

als 200 Stellen von einander abweichen.[1]) Allerdings entfällt ein nicht unerheblicher Theil dieser Abweichungen auf Schreibfehler in R. Aber auch nach Abzug dieser Fehler sahen wir uns vor eine lange Reihe von Varianten und damit vor die nicht immer leichte Wahl zwischen R und x gestellt. Schon hierbei trat die Frage nach der Lesart von y zuweilen in den Hintergrund. Denn nach Massgabe der uns zu Gebote stehenden Kriterien konnten wir in einzelnen Fällen eher das Ursprüngliche zu ermitteln hoffen als die vielleicht fehlerhafte Lesart von y. Das gilt namentlich von den Stellen, wo wir uns weder bei R noch bei x beruhigen konnten. Wenn beide fehlerhaft waren, kam es weniger darauf an, welchen Fehler y gemacht, als darauf, wie der Fehler zu verbessern sein möchte.

Die Thatsache, dass y eine Anzahl solcher Fehler enthält, die durch Conjectur beseitigt werden müssen, überhebt uns der Nothwendigkeit, zu beweisen, dass diese Hs. mit dem Originale der Übersetzung nicht identisch gewesen sein kann. Dafür spricht ausserdem die Stelle, an welcher wir unsere Psalmen in y antreffen. Wenn wir auch über die frühesten Schicksale dieser Lieder seit ihrer Übertragung ins Griechische sehr wenig wissen, so besitzen wir doch im Codex Alexandrinus ein Zeugniss dafür, dass sie im V. Jahrhundert noch keinen festen Platz in der griechischen Bibel gefunden hatten.[2]) In y aber standen sie, wie

---

1) Den S. 43 ff. aufgeführten (17 + 24 + 69 + 7 + 13 + 11 + 6 =) 147 Sonderlesarten von R sind die c. 60 Vocalvertauschungen S. 26 f. und die c. 40 abweichenden Wortformen S. 31 f. zuzuzählen. Von den das *ν ἐφελκυστικόν* betreffenden Varianten ist dabei ganz abgesehen.

2) Das dem Codex Alexandrinus vorgesetzte Inhaltsverzeichniss nennt nach der Apokalypse des Johannes zunächst die Clemensbriefe, zieht sodann die Summe der aufgeführten neutestamentlichen Schriften mit *ομου βιβλια* [*κϑ'*] und fügt endlich als vereinzeltes Anhängsel *ψαλμοι σολομωντος ιη̄* hinzu. In welchem Zusammenhange sonst in älterer Zeit unsere Psalmen abgeschrieben wurden, ist nicht mit Sicherheit zu ermitteln. In der fälschlich den Schriften des Athanasius beigesellten Synopsis scripturae sacrae begegnen sie uns unter den Antilegomenen des Alten Testaments an siebenter Stelle, mit den Makkabäerbüchern und Susanna durch ein zwischeneingeschobenes *σὺν ἐκείνοις δὲ* (nämlich mit Weisheit Sal., Sirach, Esther, Judith und Tobit) *καὶ ταῦτα* (sc. *ψαλμοὶ καὶ ᾠδὴ Σολομῶντος*) *ἠριθμηνται* zu einer minderwerthigen Gruppe zusammengefasst. Ebenfalls unter den alttestamentlichen Antilegomenen, jedoch schon an vierter Stelle, zwischen Sirach

aus der Übereinstimmung zwischen R und H (vgl. auch J) mit Sicherheit zu entnehmen ist,[1]) unter den poetischen Büchern des Alten Testamentes, zwischen Weisheit Salomo's und Jesus Sirach. Wären sie von vornherein hier untergekommen, so wäre die Stellung, welche der Codex Alexandrinus ihnen zuweist, vollends räthselhaft. Diese setzt voraus, dass das merkwürdige Büchlein, das schon durch die Verherrlichung des Messias, worin es ausklingt (Ps. XVIII), früh die Aufmerksamkeit kirchlicher Kreise auf sich gezogen haben wird, bald hier, bald dort den biblischen Schriften beigesellt wurde, bevor man ihm unter den alttestamentlichen Hagiographen eine Stelle anwies. Haben wir uns demnach y durch eine Anzahl Mittelglieder von der Urschrift (z) getrennt zu denken, so ist es nicht zu verwundern, wenn der Text kein fehlerfreier ist. In der That liegt an einer nicht unbeträchtlichen Zahl von Stellen die Fehlerhaftigkeit am Tage. Das Geschäft der Emendation aber wird in diesem Falle dadurch wesentlich erschwert, dass wir es mit einer Übersetzung zu thun haben, welche das hebräische Original oft missverstanden und dadurch manche Verwirrung angerichtet hat. Man wird daher stets auf der Hut sein müssen, dass man nicht etwa den Übersetzer corrigirt statt des überlieferten Textes. Ich beabsichtige in der folgenden Zusammenstellung nicht alle Stellen zu besprechen, deren Ände-

---

und Esther, werden in dem der Chronographie des Nicephorus († 828) angehängten Verzeichnisse der biblischen Bücher *ψαλμοὶ καὶ ᾠδαί* (al. *ᾠδή*) *Σολομῶντος* (*στίχ. βρ'*) aufgeführt. Anders das in einigen Hss. auf die *Ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις* des Anastasius Sinaita folgende anonyme Kanonsverzeichniss (*περὶ τῶν ξ' βιβλίων καὶ ὅσα τούτων ἐκτός*). In der bunten Gesellschaft von 25 Apokryphen haben hier zwischen der *Ἀνάληψις Μωσέως* und der Apokalypse des Elias die Psalmen Salomo's (*ψαλμοὶ Σολομῶντος*) ihren Platz. Zu erwähnen ist endlich das Scholion des Zonaras zum. 59. Kanon von Laodicea, woraus jedoch nicht zu erkennen ist, ob unsere Psalmen dem Verfasser anders als dem Namen nach bekannt waren. Es lautet: *Ἐκτὸς τῶν ρν' ψαλμῶν τοῦ Δαβὶδ εὑρίσκονται καί τινες ἕτεροι λεγόμενοι τοῦ Σολομῶντος εἶναι, καὶ ἄλλων τινῶν, οὓς καὶ ἰδιωτικοὺς ὠνόμασαν οἱ πατέρες, καὶ μὴ λέγεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ διετάξαντο· μήτε μὴν βιβλία ἀναγινώσκεσθαι ἀκανόνιστα, μόνα δὲ τὰ κανονικά* (Guil. Beveregius, *Συνοδικόν* s. Pandectae Canonum SS. Apostol. T. I. Oxon. 1672 p. 481).

1) Diese Übereinstimmung ist für x und w entscheidend. Es hat daher nichts zu bedeuten, dass J die Psalmen dem Buche Sirach nachgestellt und v (LC) sie in ganz anderem Zusammenhange abgeschrieben hat.

rung jemals in Vorschlag gebracht worden ist, sondern nur diejenigen, deren Fehlerhaftigkeit nach meinem Dafürhalten zweifellos oder doch nicht unwahrscheinlich ist.

1) I, 2 *ἐξάπινα ἠκούσθη κραυγὴ πολέμου ἐνώπιόν μου· ἐπακούσεταί μου, ὅτι ἐπλήσθην δικαιοσύνης.*

M. Schmidt schlug *εἶπα Ἀκούσεταί μου* vor. Dagegen spricht der Umstand, dass der Übersetzer in diesem Sinne nur das Compositum gebraucht, vgl. V, 12. VII, 7. XVIII, 2. Aber vor *ЄΙΠΑ* konnte *ЄΙΙΠΑ* leicht ausfallen, und in dieser Form ist die Conjectur nicht zu beanstanden. Ich lese daher *εἶπα· ἐπακούσεταί μου.*

2) I, 5 *ὑψώθησαν ἕως τῶν ἄστρων,*
εἶπαν, οὐ μὴ πέσωσιν.

Für *εἶπαν* wollte Hilg. *εἶπον* oder *εἶπα* lesen. Näher liegt es, mit v *πέσωσιν* in *πέσωμεν* zu ändern (s. o. S. 66). Aber der überlieferte Text ist nicht unerträglich, vgl. Ryle und James zur Stelle.

3) II, 1a *ἐν τῷ ὑπερηφανεύεσθαι τὸν ἁμαρτωλὸν ἐν κριῷ κατέβαλε τεῖχη ὀχυρά.*

Wenn das Zusammentreffen von R und J in der Lesart *κατέβαλλε* nicht zufällig ist, so liegt in LH eine Emendation vor, die aber wohl unbedenklich acceptirt werden kann.

4) II, 4 *ἕνεκεν τούτων εἶπεν· ἀπορίψατε αὐτὰ μακρὰν ἀπ᾽ ἐμοῦ,*
οὐκ εὐδοκῶ ἐν αὐτοῖς.

Obgleich Hilg. diese Conjectur neuerdings aufgegeben hat (s. Zeitschr. f. wissensch. Theol. Jahrg. 35. 1892, S. 383), bezweifle ich ihre Richtigkeit nicht. Das überlieferte *οὐκ εὐδόκησεν αὐτοῖς* giebt keinen befriedigenden Sinn, mag man nun nach *αὐτοῖς* interpungiren oder nicht. Der von Ryle und James erhobene Einwand, dass die Änderung graphisch nicht zu erklären sei, fällt jetzt weg, da aus *ЄΥΔΟΚΩЄΝ* sehr wohl *ЄΥΟΔΩΚЄΝ* (so RJL) entstehen konnte. Der Umstand aber, dass die Hss. nach *αὐτοῖς* nicht interpungiren, sondern erst nach *αὐτοῦ* (*αὐτῆς*) v. 5, beweist nur, dass der Fehler alt ist. Zum Ausdruck vgl. z. B. Jer. 14, 12: *οὐκ εὐδοκήσω* (ℵQ *ευδοκω*) *ἐν αὐτοῖς*, Ps. 151, 5: *οὐκ εὐδόκησεν ἐν αὐτοῖς κύριος.*

5) II, 5a *τὸ κάλλος τῆς δόξης αὐτῆς ἐξουθενώθη ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.*

Nachdem einmal v. 4 *εὐδοκῶ ἐν* durch *εὐόδωκεν* verdrängt war, wurde die *δόξα* auf Gott bezogen, statt auf Jerusalem (vgl. zu *πολλὴν* I, 3), und so entstand die überlieferte Lesart *τῆς δόξης αὐτοῦ*. Dass der Schreiber von M mit *αὐτῆς* das Richtige getroffen hat, lehrt v. 19 *τὸ κάλλος αὐτῆς*, vgl. auch v. 21 und v. 31. Fritzsche änderte weniger glücklich *αὐτοῦ* in *αὐτῶν*.

6) II, 19 *ὠνείδισαν γὰρ ἔθνη Ἱερουσαλὴμ ἐν καταπατήσει, κατέσπασεν τὸ κάλλος αὐτῆς ἀπὸ θρόνου δόξης.*

Entsprechend dem *ὠνείδισαν* der ersten Vershälfte, erwartet man in der zweiten *κατέσπασαν*. Aber das einstimmig überlieferte *κατέσπασεν* weist auf ein ursprüngliches *κατεσπάσθη*, vgl. v. 5 *ἐξουθενώθη...ἠτιμώθη*. Aus *ΚΑΤЄCΠΑCΘΗ* konnte leicht *ΚΑΤЄCΠΑCЄΝ* entstehen.

7) II, 25b *τοῦ εἰπεῖν τὴν ὑπερηφανίαν τοῦ δράκοντος ἐν ἀτιμίᾳ.*

Statt *ἀτιμίᾳ* hat R *αἰτίαμία*, J *ἀτιμία μιᾶ*. An der Richtigkeit der Lesart *ἀτιμίᾳ* (LH) ist nicht zu zweifeln; es fragt sich nur, ob nicht der Archetypus unserer Hss. (y) hier fehlerhaft war, s. o. S. 46 f.

8) II, 26a *καὶ οὐκ ἐχρόνισα ἕως ἔδειξέν μοι ὁ θεὸς τὴν ὕβριν αὐτοῦ κτλ.*

Hilgenfeld u. a. corrigiren *ἐχρόνισεν* (de la Cerda distulit). Ryle und James lehnen diese Änderung mit Recht ab, haben aber für *εχρόνισα* eine völlig befriedigende Erklärung nicht zu geben vermocht. Vielleicht ist *ἐφρόντισα* zu lesen.

9) II, 26c *ὑπὲρ ἐλαχίστου ἐξουδενωμένον ἐπὶ γῆς καὶ θαλάσσης.*

Das überlieferte *ὑπὲρ ἐλαχίστου* ist so unerträglich wie Hilgenfeld's *ὑπ' ἐλαχίστου*. Zu der naheliegenden Emendation Geiger's, *ὑπὲρ ἐλάχιστον*, vgl. IV, 2 *ὑπὲρ πάντας*, XVII, 43 *ὑπὲρ χρυσίον*.

10) III, 3 *δίκαιοι μνημονεύουσιν διὰ παντὸς τοῦ κυρίου, ἐν ἐξομολογήσει καὶ δικαιώσει τὰ κρίματα κυρίου.*

Ryle und James ziehen *ἐν ἐξομολογήσει* zu v. 3a und ändern v. 3b

καὶ δικαιοῦσιν ⟨ἐν αἰνέσει⟩ τὰ κρίματα κυρίου.

Danach wäre *δικαιώσει* Correctur eines 'by an error of sight' aus *δικαιουσινεναινεσει* entstandenen *δικαιουσει*. Wenn man nur die Wahl hätte, *δικαιοῦσι* unmittelbar aus *δικαιώσει* ent-

standen zu denken oder auf dem Umwege über *ἐν αἰνέσει*, so könnte die Entscheidung um so weniger fraglich sein, als *δικαιοῦσι τὰ κρίματα κυρίου* (ohne *ἐν αἰνέσει*) an IV, 8 *καὶ δικαιώσαισαν ὅσιοι τὸ κρῖμα τοῦ θεοῦ αὐτῶν* eine Parallele hat. Es ist aber die Frage, ob der überlieferte Text mit dem Substant. *δικαιώσει* in der That fehlerhaft ist. Im Hinblick auf Stellen wie IV, 6 und 7 vermag ich mich nicht davon zu überzeugen.

11) III, 8a *ἐξιλάσατο περὶ ἀγνοίας ἐν νηστείᾳ καὶ ταπεινώσει ψυχὴν αὐτοῦ.*

Die in diesem Satze liegende Schwierigkeit glauben Ryle und James durch Versetzung des *καὶ* beseitigen zu können. Indem sie v. 7b nach *ἀδικίαν* interpungiren und *ἐν παραπτώματι αὐτοῦ* zum Folgenden ziehen, gewinnen sie die folgende wenig anmuthende Strophe:

ἐν παραπτώματι αὐτοῦ ἐξιλάσατο περὶ ἀγνοίας
καὶ ἐν νηστείᾳ ταπεινώσει τὴν ψυχὴν αὐτοῦ.

Nach *ἐξιλάσατο* erwartet man *ἐταπείνωσεν*, nicht *ταπεινώσει*. Irre ich nicht, so wird, wie in v. 3 *δικαιώσει*, so auch hier *ταπεινώσει* als Substant. (vgl. II, 35) gemeint sein, und dann liegt es nahe, *ψυχὴν* (*τὴν* ist nicht überliefert) durch *ψυχῆς* zu ersetzen. Der Fehler ist auf einen Schreiber zurückzuführen, welcher *ταπεινώσει* als Futurum fasste und demgemäss *ψυχῆς* in *ψυχὴν* änderte. Zur Construction vgl. z. B. IX, 4 *τὰ ἔργα ἡμῶν ἐν ἐκλογῇ καὶ ἐξουσίᾳ τῆς ψυχῆς ἡμῶν.*

12) IV, 1a *ἵνα τί σύ, βέβηλε, κάθησαι ἐν συνεδρίῳ ὁσίων.*

Den Gen. *ὁσίων* bietet nur J; RLC haben *ὁσίῳ* und dies bezeugt auch H, wo das Wort durch Homöoteleuton ausgefallen ist. Daraus ergiebt sich, wenn auch nicht sicher, so doch mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit, dass y sowohl als x *οσιω* (statt *οσιῶ*) hatten. Die durch J allein vertretene Lesart empfiehlt sich aber im Hinblick auf XVII, 16 *συναγωγὰς ὁσίων.*

13) IV, 9 *καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐπ᾽ οἶκον ἀνδρὸς ἐν εὐσταθείᾳ,*
ὡς ὄφις διαλῦσαι σοφίαν ἀλλήλων ἐν λόγοις παρανόμων.

Das unerträgliche *ἀλλήλων* hat Geiger mit wenig Glück als Übersetzungsfehler zu erklären versucht (חָכְמַת רֵעֵהוּ = *σοφίαν τοῦ πλησίον*). Aber auch die von anderen Herausgebern vorgeschlagenen Emendationen befriedigen nicht. Wenn *ἀγγέλων*

(so Hilgenfeld) überliefert wäre, so müsste man sich damit abfinden; aber dass daraus *ἀλλήλων* entstanden sein sollte, ist mindestens unwahrscheinlich. Eher liesse sich denken, dass statt *COΦIANΛAΛΩN* (so Ryle und James) *COΦIANΛAΛΛHΛΩN* gelesen wurde (vgl. Sach. 10, 9, wo A *εν αλληλοισ* statt *εν λαοισ* hat). Aber, abgesehen von der syntaktischen Schwierigkeit, welche *λαλῶν* an dieser Stelle bereitet, wird man sich dabei auch deshalb nicht beruhigen können, weil *σοφίαν* den *λόγοις παρανόμων* gegenüber einer Näherbestimmung kaum entrathen kann. Am nächsten läge es, an *ἀκάκων* (vgl. XII, 4) zu denken, wenn dies sich nicht zu weit vom Überlieferten entfernte, und das Gleiche gilt von *δικαίων*. Passend wäre auch *ἁπλῶν*, und aus *COΦIAN ΑΠΛΩN* könnte man sich *COΦIANΑΛΛHΛΩN* allenfalls entstanden denken. Aber die Wahl dieses in unseren Psalmen sonst nicht vorkommenden Ausdrucks, mit Umgehung der dem Übersetzer geläufigen Synonyma, ist schwer erklärlich.[1]) In Betracht kämen ausserdem Conjecturen wie *ἄδηλον* (*ΑΔΗΛΟΝ*, vgl. Ps. 50, 8: *τὰ ἄδηλα καὶ τὰ κρύφια τῆς σοφίας σου ἐδήλωσάς μοι*) oder *ἀνθρώπων* (*ΑΝ̄Ω̄Ν*) oder *παλαιῶν* (vgl. Sir. 39, 1: *σοφίαν πάντων ἀρχαίων ἐκζητήσει*); jedoch auch von diesen befriedigt keine völlig. Unter solchen Umständen habe ich es nicht gewagt, den überlieferten Text zu ändern. Auch *ὡς ὄφις* habe ich unverändert da belassen, wo die Hss. es bieten, obgleich dafür vielleicht *ὡς ὄφεις* zu lesen und dieses an den Schluss von v. 9[a] zu setzen ist.

14) V, 3[a] *οὐ γὰρ λήψεται σκῦλα παρὰ ἀνδρὸς δυνατοῦ.*

Dies ist die überlieferte Lesart (JR, LC fehlen), s. o. S. 70. Wenn H *ἄνθρωπος* einschaltet, so hat diese Ergänzung des fehlenden Subjects nur den Werth einer Vermuthung. Ungleich näher liegt die Annahme, dass zwischen *λήψεται* und *σκῦλα* ein *τις* ausgefallen ist, vgl. LXX Jes. 49, 24: *μὴ λήψεταί τις παρὰ γίγαντος σκῦλα*; Mt. 12, 29: *ἢ πῶς δύναταί τις εἰσελθεῖν εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἰσχυροῦ κτλ.*

15) V, 10[a] *ἑτοιμάσαι χορτάσματα ἐν ἐρήμῳ παντὶ ζῶντι.*

Das überlieferte *ἑτοιμάσαι* ist namentlich im Hinblick auf v. 10[b] sehr störend; ich habe kein Bedenken getragen, es durch

1) LXX haben *ἁπλότης* 2. Kön. 15, 11 für תֹּם und 1. Chr. 29, 17 für תֹּם; aber für תָּמִים sowohl als für תֹּם standen dem Übersetzer andere Ausdrücke zu Gebote.

ητοίμασας zu ersetzen, vgl. Ps. 64, 10 *ἡτοίμασας τὴν τροφὴν αὐτῶν.*

16) V, 13a *ἡ χρηστότης ἀνθρώπου ἐν φειδοῖ καὶ ἡ ἄνριον.*

Aus *ΦΕΙΔΟΙ* scheint früh *ΦΕΙΔΩ* (RLC) geworden zu sein, und daraus entstand *ΦΙΛΩ* (H). Das ursprüngliche *φειδοῖ* hat J wiederhergestellt. Das befremdliche *ἡ ἄνριον* ist aller Wahrscheinlichkeit nach auf einen Irrthum des Übersetzers zurückzuführen, s. d. Anm. zu d. St.

17) V, 18a *ηὐφράνθησαν οἱ φοβούμενοι κύριον ἐν ἀγαθοῖς.*

Da J fehlt, ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen, ob y *ηυφρανθησαν* (R) bot oder *ευφρανθησαν* (LCH). Jedenfalls ist mit Fritzsche *εὐφρανθείησαν* zu lesen, vgl. IV, 19 f., XII, 4. 6.

18) VI, 3b *ἐν διαβάσει ποταμῶν καὶ σάλον θαλασσῶν οὐ πτοηθήσεται.*

Statt des überlieferten *σάλον* (RLC) bietet H *σάλων.* Aber mit dieser Änderung ist nicht geholfen; der Zusammenhang erfordert *σάλῳ* (de Lagarde). Der Vermuthung von Ryle und James, dass *θαλασσῶν* eine in den Text eingedrungene Glosse zu *σάλων* sein möchte, kann ich nicht beitreten.

19) VIII, 3 *καὶ εἶπα τῇ καρδίᾳ μου κτλ:*

So kann der Übersetzer sich unmöglich ausgedrückt haben. Ich lese mit Hilgenfeld *ἐν τῇ καρδίᾳ μου*, vgl. z. B. Ps. 4, 5. 9, 27. Eccl. 2, 1.

20) IX, 4b *τοῦ ποιῆσαι δικαιοσύνην καὶ ἀδικίαν ἐν ἔργοις χειρῶν ἡμῶν.*

So lesen LCH, während in J und R das *ἐν* fehlt. Da die Eintragung des Hebraismus durch einen Abschreiber (w) nicht sehr wahrscheinlich ist, möchte man vermuthen, dass das Zusammentreffen von J und R in der Auslassung ein zufälliges ist. Andernfalls würde *ἐν ἔργοις* auch als Emendation zu acceptiren sein.

21) IX, 6 *τίνι χρηστεύσῃ, ὁ θεός, εἰ μὴ τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸν κύριον;*
καθαρίσει ἐν ἁμαρτίαις ψυχὴν ἐν ἐξομολογήσει κτλ.

„ 7 *καὶ τίνι ἀφήσει ἁμαρτίας, εἰ μὴ τοῖς ἡμαρτηκόσιν;*
δικαίους εὐλογήσεις, καὶ οὐκ εὐθυνεῖς περὶ ων ἡμάρτοσαν.

Für den Wechsel zwischen der 2. und 3. Person kann ich den Übersetzer nicht verantwortlich machen. Das Versehen erklärt sich daraus, dass *χρηστεύσῃ* v. 6a fälschlich als 3. Person Fut. verstanden wurde, vgl. LC *χρηστεύσει*, J *χρησιμεύσει*. So wurde v. 6b aus *καθαριεῖς* (vgl. XVII, 30) *καθαρίσει* und v. 7a *ἀφήσει* aus *ἀφήσεις*, bis v. 7b die 2. Person wieder in ihr Recht trat.

22) IX, 7c *καὶ ἡ χρηστότης σου περὶ ἁμαρτάνοντας ἐν μεταμελείᾳ.*

Das *περὶ* ist wie es scheint aus v. 7b eingedrungen; nach dem Sprachgebrauch des Übersetzers muss es *ἐπὶ* heissen, vgl. z. B. V, 18 *καὶ ἡ χρηστότης σου ἐπὶ Ἰσραὴλ κτλ.* Die Verwechselung von *ἐπὶ* und *περὶ* ist häufig.

23) IX, 9 *καὶ ἔθου τὸ ὄνομά σου ἐφ' ἡμᾶς, κύριε, καὶ οὐ καταπαύσει εἰς τὸν αἰῶνα.*

So lasen allem Anscheine nach y und x; R bietet *καταπαύσεις* statt *καταπαύσει εἰς*, und H hat *καταπαύσῃ* emendirt. Aber damit ist der Fehler nicht beseitigt: *οὐ καταπαύσει* ist offenbar aus *οὐκ ἀπώσῃ* verdorben, vgl. VII, 8 *καὶ οὐκ ἀπώσῃ.* Ps. 43, 24 *μὴ ἀπώσῃ εἰς τέλος.* 76, 8 *μὴ εἰς τοὺς αἰῶνας ἀπώσεται κύριος.*

24) X, 5a *δίκαιος καὶ ὅσιος ὁ κύριος ἡμῶν ἐν κρίμασιν αὐτοῦ κτλ.*

Der Fall ist dem unter Nr. 20 besprochenen ähnlich, nur dass hier J allein das *ἐν* vertritt, während es in RLCH fehlt. Dass der Übersetzer es geschrieben, wie schon Hilgenfeld vermuthete, lehrt die Vergleichung von XVII, 10 *πιστὸς ὁ κύριος ἐν πᾶσι τοῖς κρίμασιν αὐτοῦ.*

25) X, 8 *τοῦ κυρίου ἡ σωτηρία ἐπὶ οἶκον Ἰσραὴλ εἰς εὐφροσύνην αἰώνιον.*

Statt *εἰς εὐφροσύνην* (JLC) hat R *εἰσωφροσύνην*, H *εἰς σωφροσύνην.* Auch hier ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden, ob wir es mit einer Emendation zu thun haben, oder mit richtiger Überlieferung, s. o. S. 47.

26) XII, 2b *ὥσπερ ἐν λαῷ πῦρ ἀνάπτον καλλονὴν αὐτοῦ.*

Dass dies der überlieferte Text (y) ist, kann bei der Übereinstimmung von RJLC nicht bezweifelt werden. Es fragt sich nur, ob die von H gebotene Lesart nicht etwa als Emendation unseren Beifall verdient. H liest nämlich:

ὥσπερ ἐν ἅλῳ πῦρ ἀνάπτον καλάμην αὐτοῦ.

Ich gestehe, dass ich mich hierbei, im Hinblick auf Stellen wie Joel 2, 5. Sach. 12, 6. Sap. 3, 7, lange beruhigt habe, obgleich das abundirende *αὐτοῦ* [1]) stutzig machen musste. Aber auch der Gedanke, dass ein Schreiber, welcher sich so oft irrte (s. o. S. 69 f.) und eben noch *ἐν ποιήσει διαστροφῆς* statt *ἐν ποικιλίᾳ στροφῆς* gelesen hatte (v. 2[a]), hier den ursprünglichen Text durch Conjectur hergestellt haben sollte, hat, reiflich erwogen, wenig Wahrscheinlichkeit. Es gilt daher zuzusehen, ob der überlieferte Text sich etwa aus dem vorauszusetzenden hebräischen ableiten lässt, oder, wenn das nicht der Fall sein sollte, ob für das unmögliche *λαῷ* sich vielleicht ein in den Zusammenhang passender Ausdruck darbietet, neben dem auch das *αὐτοῦ* in sein Recht tritt.

Mindestens ebenso geläufig wie das Bild von den brennenden Halmen ist den biblischen Schriftstellern das Bild vom Waldbrande, vgl. z. B. Sach. 12, 6 *ὡς δαλὸν πυρὸς ἐν ξύλοις*, Jer. 21, 14. 27 (50), 32 *ἀνάψω πῦρ ἐν τῷ δρυμῷ αὐτῆς*, Ez. 20, 47 (21, 3) *ἰδοὺ ἐγὼ ἀνάπτω ἐν σοὶ* (sc. *ἐν τῷ δρυμῷ Νάγεβ*) *πῦρ, καὶ καταφάγεται ἐν σοὶ πᾶν ξύλον χλωρὸν καὶ πᾶν ξύλον ξηρόν, κτλ.* Auch Jac. 3, 5 wird man vergleichen dürfen: *ἰδοὺ ἡλίκον πῦρ ἡλίκην ὕλην ἀνάπτει· καὶ ἡ γλῶσσα πῦρ κτλ.* Die hiervon ausgehende Conjectur scheitert jedoch an dem überlieferten *λαῷ*, welches weder aus *δρυμῷ* noch aus *ξύλῳ* noch auch aus *ὕλῃ* verdorben sein kann. Aber wenn *ἐν λαῷ* Übersetzung von בְּגוֹי ist, so könnte man sich denken, dass im Hebräischen statt dessen בְּגַן stand. Dann hätten wir das gesuchte Bild, und auch die *δένδρα εὐφροσύνης* in v. 3[b], welche Geiger durch *πόλεις* (ערי statt עצי) zu beseitigen suchte, fänden eine befriedigende Erklärung. Zu *καλλονὴν* wäre Joel 1, 19 zu vergleichen: *ὅτι πῦρ ἀνήλωσεν* (v. 20 *κατέφαγεν*) *τὰ ὡραῖα τῆς ἐρήμου.*

Aber die vorausgesetzte Verwechselung von בְּגַן mit בְּגוֹי liegt doch nicht so nahe, dass wir auf den Versuch, ob der Fehler vielleicht in dem überlieferten griechischen Texte stecken möchte, verzichten dürften. Wie aus *ΑΛΩ*, so könnte *Λ ΙΩ* auch aus *ΔΑΛΩ* verdorben sein, vgl. Ez. 24, 9, wo B *ΔΑΟΝ* für *ΔΑΔΟΝ* gelesen hat. Neben *δαλῷ* giebt freilich *καλλονὴν* keinen Sinn.

1) Das Genus ist der Beziehung auf *ἄλω* nicht hinderlich, da bei LXX *ἄλως* auch als Masc. vorkommt, vgl. z. B. Deut. 16, 13 (B *τοῦ ἄλ.*), Ruth 3, 2. 3. 6. 1. Kön. 19, 22. 23, 1.

Wenn ich trotzdem daran festhalte, so geschieht es unter der Voraussetzung, dass *καλλονὴν* auf einem Übersetzungsfehler beruht. Entspricht in dem Vergleiche dem *ἀνὴρ πονηρὸς* die Fackel und der Zunge das Feuer, so erwartet man als Correlat der Worte (*οἱ λόγοι*) die Glut, welche das Feuer entfacht. Bot an dieser Stelle der hebräische Text etwa חַמָּתוֹ, so könnte daraus durch ein Versehen חֲמָדָתוֹ geworden sein, was der Übersetzer durch *καλλονὴν αὐτοῦ* wiedergab, wie LXX Jes. 2, 16 חֶמְדָּה durch *κάλλος*. Die Stelle müsste also lauten: *ὥσπερ ἐν δαλῷ πῦρ ἀνάπτον τὸ καῦμα αὐτοῦ*. Die Lesart von H wäre dann, wie so viele andere, auf ein Versehen zurückzuführen. War einmal *ΑΛΩ* für das aus *ΔΑΛΩ* verdorbene *ΛΑΩ* gelesen, so lag die Änderung des neben *ἅλῳ* sinnlosen *ΚΑΛΛΟΝΗΝ* in *ΚΑΛΑΜΗΝ* nahe genug. Ich wage aber auch an dieser Stelle den überlieferten Text nicht zu ändern.

27) XII, 3a *ἡ παροικία αὐτοῦ ἐμπλῆσαι οἴκους ἐν γλώσσῃ ψευδεῖ.*

Ryle und James ziehen *ἡ παροικία αὐτοῦ* zum Vorhergehenden und übersetzen: 'even as fire in a threshing-floor, that burneth up the straw thereof, *so is* his sojourning *among men*'. So wenig wahrscheinlich wie diese künstliche Deutung, ist Hilgenfeld's Vermuthung, dass *παροινία* statt *παροικία* zu lesen sei: 'seine Trunkenheit ist, zu verbrennen Häuser mit lügnerischer Zunge'. Näher liegt die Annahme, dass der Übersetzer מְגוּרוֹ las, während מָגוֹרוֹ gemeint war: der Schrecken, der von ihm ausgeht, besteht darin, dass er u. s. w. Dagegen ist Hilgenfeld zuzustimmen, wenn er das matte *ἐμπλῆσαι* durch *ἐμπρῆσαι* ersetzt.

28) XII, 3b *ἐκκόψαι δένδρα εὐφροσύνης φλογιζούσης παρανόμους,*

c *συνχέαι οἴκους παρανόμους ἐν πολέμῳ χείλεσιν ψιθύροις.*

Wenn in v. 3b RLC mit *παρανόμους* recht haben (J und H bieten *παρανόμου*), so ist vielleicht an diesem Satze nichts zu ändern, da für *φλογιζούσης* der Übersetzer verantwortlich gemacht werden könnte. Hilgenfeld conjicirte früher *φλογὶ ζήλους παρανόμου* und neuerdings nicht glücklicher (Berl. Philol. Wochenschrift. Jhrg. 12. 1892, Col. 522) *φλογὶ ζεούσῃ παρὰ νόμον*. Ryle und James schwankten zwischen dem jetzt durch RLC bestätigten

φλογιζούσης παρανόμους und *φλογιζούσης ⟨γλώσσης⟩ παρανόμου*, entschieden sich aber für den stärkeren Eingriff. — An dem *παρανόμους* in v. 3c hat Wellhausen mit Recht Anstoss genommen und *παρανόμως* vermuthet. Man könnte auch an *παραμόνους* denken. Wahrscheinlicher aber ist, dass dieses Wort aus v. 3b fälschlich hier wiederholt ist.

29) XIII, 5 *ἐταράχθη ὁ ἀσεβὴς διὰ τὰ παραπτώματα αὐτοῦ, μήποτε συμπαραληφθῇ μετὰ τῶν ἁμαρτωλῶν.*

Dass *ἀσεβὴς* in v. 5a unmöglich ist, lehrt v. 5b. Dies hat Wellhausen richtig erkannt und *εὐσεβὴς* vermuthet. Es fragt sich nur, ob damit auch dem Wortlaute nach der ursprüngliche Text wiederhergestellt ist. Wie oft auch in unseren Psalmen von den Frommen und Gerechten die Rede ist, so braucht der Übersetzer doch nie den Ausdruck *εὐσεβής*, so wenig wie *ἀσεβής* für die Gottlosen. Diese sind ihm *ἁμαρτωλοί* oder *ἄδικοι*, jene *δίκαιοι* oder *ὅσιοι*. Vielleicht wurde durch einen ungeschickten Emendator das ursprüngliche *δίκαιος* (oder *ὅσιος*), welches im Hinblick auf die *παραπτώματα αὐτοῦ* fehlerhaft zu sein schien, kurzer Hand durch *ἀσεβὴς* ersetzt.

30) XIII, 6b *καὶ οὐχ ἅψεται δικαίου οὐδὲν ἐκ πάντων τούτων.*

So R, während x (J[LC]H) das *οὐδέν* an den Schluss setzt (s. o. S. 50). Vielleicht fehlte hier, wie V, 3 (Nr. 14), in y das Subject. Dann könnte das zur Ergänzung an den Rand gesetzte *οὐδὲν* von R und x an verschiedener Stelle in den Text gebracht worden sein, welcher ursprünglich lautete: *καὶ οὐχ ἅψεταί ⟨τι⟩ δικαίου ἐκ πάντων τούτων.* Ich wage aber nicht zu ändern.

31) XIV, 2b *ἐν νόμῳ ᾧ ἐνετείλατο ἡμῖν εἰς ζωὴν ἡμῶν.*

Dass das *ᾧ* (LC) in y und x fehlte, ist oben S. 47 gezeigt worden. Das Richtige vermutheten schon Ryle und James.

32) XV, 7b *φεύξονται γὰρ ὡς διωκομένου ἀπὸ λιμοῦ ἀπὸ ὁσίων.*

So R, und dies wird auch in y gestanden haben. Denn das erste *ἀπὸ*, welches LCH auslassen, findet sich auch in J, und *διωκομένου* bezeugen ausser R auch LCH. Wir haben daher in dem durch J allein vertretenen *διωκόμενοι* eine Emendation zu erblicken. Aber mit dieser Emendation allein ist es nicht gethan; wenn auch das *ἀπὸ* (statt *ὑπὸ*) nicht undenkbar ist, so kann doch *λιμοῦ* hier nicht ursprünglich sein, da *λιμὸς καὶ ῥομφαία*

καὶ θάνατος (v. 7a) nicht wohl ὡς διωκόμενοι ὑπὸ λιμοῦ fliehend dargestellt sein können. Hilgenfeld vermuthete λοιμοῦ; aber seine Übersetzung, 'wie wenn sie Pest verfolgt', setzt ausserdem διώκοντος für διωκομένου voraus und lässt das überlieferte ἀπὸ, welches seine Hs. (V) ihm nicht darbot, unerklärt.[1]) Ryle und James lehnen diese Conjectur ab, führen aber mit ὡς διωκομένου πολεμίου ('as an enemy that is pursued') einen unerträglichen Gen. absol. ein.[2]) Irre ich nicht, so ist hier ein Hebraismus die Ursache der Varianten: ὡς διωκόμενοι πολέμου (wie Verfolgte des Krieges = wie vom Kriege Verfolgte). Kann διωκομενου statt διωκομενοι in y Schreibfehler sein, so wäre weiter das unverstandene ΠΟΛЄΜΟΥ in ΑΠΟΛΙΜΟΥ verwandelt worden.

33) XVI, 1 f. ἐν τῷ νυστάξαι ψυχήν μου ἀπὸ κυρίου παρὰ μικρὸν ὠλίσθησα ἐν καταφορᾷ ὕπνου· τῇ μακρὰν ἀπὸ θεοῦ παρ' ὀλίγον ἐξεχύθη ἡ ψυχή μου εἰς θάνατον κτλ.

Abgesehen von den Fehlern einzelner Hss. (s. zu d. St.), ist dies der überlieferte Text, auch hinsichtlich der Interpunktion. Eine auffallende Variante findet sich nur in J, nämlich τὸ μακρὰν γενέσθαι statt τῷ μακρὰν: offenbar ein Versuch, und zwar ein wenig gelungener, den fehlerhaften Text zu berichtigen. Nicht viel glücklicher sind die neueren Emendationsversuche. M. Schmidt schlug ἐν τῷ ναρκᾶν vor, Fritzsche ἐν τῷ μακρύναι με, Ryle und James ἐν τῷ μακρὰν. Es bedarf aber nur einer sehr geringen Änderung, um den Anstoss zu beseitigen, wenn, wie ich vermuthe, ΥΠΝΟΥΤΩ aus ΥΠΝΟῩΤΩ̄ entstanden ist. Mit der überlieferten Interpunktion und der Stichentheilung in J ist dann freilich zu brechen. Hier liest man nämlich: Ἐν τῷ ... ὕπνου. || Τὸ μακρὰν γενέσθαι ἀπὸ θεοῦ || Παρ' ὀλίγον κτλ. Gegenüber der ungewöhnlichen Länge des ersten Stichos fällt die Kürze des zweiten auf, zumal wenn man bedenkt, dass γενέσθαι von J hinzugefügt ist. Wenn meine Vermuthung richtig ist, wird man wie folgt abzutheilen haben:

---

1) In der Berliner Philol. Wochenschrift. Jhrg. 12. 1892, Col. 522 hat Hilgenf. die noch weniger überzeugende Änderung in λῃστοῦ vorgeschlagen.

2) W. G. Headlam (bei Ryle und James) hatte ὡς διωκόμενοι ὑπὸ πολεμίου vorgeschlagen.

ἐν τῷ νυστάξαι ψυχήν μου ἀπὸ κυρίου παρὰ μικρὸν ὠλίσθησα,
ἐν καταφορᾷ ὑπνούντων μακρὰν ἀπὸ θεοῦ·
παρ' ὀλίγον ἐξεχύθη ἡ ψυχή μου εἰς θάνατον,
σύνεγγυς πυλῶν ᾅδου μετὰ ἁμαρτωλοῦ.

34) XVI, 5b *καὶ οὐκ ἐλογίσω με μετὰ τῶν ἁμαρτωλῶν κτλ.*

Statt *ἐλογίσω με* (LCH) bietet R *ἐλογήσωμαι*, J *ἐλογήσομαι*. Danach scheint der durch den Itacismus verschuldete Fehler aus y in x übergegangen und erst von w verbessert worden zu sein.

35) XVI, 8 *καὶ μὴ ἀπατησάτω με κάλλος γυναικὸς παρανομούσης*
καὶ παντὸς ὑποκειμένου ἀπὸ ἁμαρτίας ἀνωφελοῦς.

Ryle und James ändern *παντὸς ὑποκειμένου* in *πᾶν τὸ συγκείμενον*. Man könnte sich an *πᾶν τὸ ὑποκείμενον* genügen lassen, wenn nicht mit der Möglichkeit zu rechnen wäre, dass der Übersetzer das Hebräische missverstanden hat. Hilgenfeld, welcher früher *ὑποκαιομένου* vermuthete, will jetzt nach *ὑποκειμένου* interpungiren, so dass an 'ein männliches subiacere' (Päderastie) zu denken wäre (Berl. Philol. Wochenschrift 1892, Col. 522). Aber diese Deutung verbietet sich schon dadurch, dass *ἀπὸ ἁμαρτίας ἀνωφελοῦς* unmöglich mit dem Folgenden verbunden werden kann.

36) XVI, 9 *τὰ ἔργα τῶν χειρῶν μου κατεύθυνον ἐν τόπῳ σου*
καὶ τὰ διαβήματά μου ἐν τῇ μνήμῃ σου διαφύλαξον.

Die Angabe der englischen Herausgeber, dass M *φόβῳ* statt *τόπῳ* biete, ist irrig (s. o. S. 10 Anm. 1). Die einzige Variante findet sich in J, nämlich *τῶπω*, mit einem undeutlichen *ω* (statt *ο*), welches fast wie ein *α* aussieht. Hilgenfeld vermuthete zuerst *φόβῳ*, dann *τύπῳ*, Ryle und James *λόγῳ* oder *λογίῳ*. Für *φόβῳ* spricht XVIII, 8 *κατευθῦναι ἄνδρα ἐν ἔργοις δικαιοσύνης φόβῳ θεοῦ*, für *λογίῳ* Ps. 118, 133 *τὰ διαβήματά μου κατεύθυνον κατὰ τὸ λόγιόν σου*; aber beide Conjecturen sind graphisch nicht unbedenklich, und mit *τύπῳ* vermag ich mich vollends nicht zu befreunden. Wenn *τῶπω* (J) überliefert wäre, läge es nahe an *τῷ πνεύματι* (*ΤΩΠΝΙ*) zu denken, vgl. Ps. 142, 10 *τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ὁδηγήσει με ἐν τῇ εὐθείᾳ*. Aber *τόπῳ* ist zu gut bezeugt, als dass man in der Lesart der einen Hs. etwas anderes als einen Schreibfehler erblicken dürfte. Denkbar

wäre *ἐν τρόπῳ σου* als Übersetzung von בְּטַעֲמֶךָ, vgl. 1. Sam. 25, 33 *εὐλογητὸς ὁ τρόπος σου*. Ich wage aber nicht zu ändern und bescheide mich auch hier mit einem non liquet.

37) XVI, 12a *εὐδοκίᾳ δὲ μετὰ ἱλαρότητος στήρισον τὴν ψυχήν μου.*

Fritzsche änderte *ἐν εὐδοκίᾳ*, vielleicht richtig, da *ἐν* an dieser Stelle leicht ausfallen konnte.[1]) Indessen ist *εὐδοκίᾳ* ohne *ἐν* nicht unerträglich, vgl. XVIII, 8 *κατευθῦναι ἄνδρα... φόβῳ θεοῦ.*

38) XVII, 3a *ἡμεῖς δὲ ἐλπιοῦμεν ἐπὶ τὸν θεὸν σωτῆρα ἡμῶν.*

So R; J und H haben *θεὸν τὸν σωτ.*, L *τὸν θεὸν τὸν σωτ.* Vielleicht ist der Artikel hier überhaupt zu streichen, s. o. S. 61.

39) XVII, 9 *οὐκ ἐλεήσει αὐτοὺς ὁ θεός·*
ἐξηρεύνησεν τὸ σπέρμα αὐτῶν καὶ οὐκ ἀφῆκεν αὐτῶν ἕνα.

Über das in x zu Anfang des Verses aus v. 8b wiederholte *κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν* s. o. S. 52 f. Das Futurum *ἐλεήσει* erklärt sich aus v. 7 und 8: *καταβαλεῖς, ἀρεῖς, ἀποδώσεις.* Im Hinblick auf v. 9b ist nicht zu bezweifeln, dass hier der Aorist *ἠλέησεν* stehen muss. Ob der Übersetzer so das Original richtig wiedergegeben hat, soll damit nicht entschieden werden. Für *ἐξηρεύνησεν* ist vielleicht *ἐξηρίθμησεν* zu lesen, vgl. am Schluss *αὐτῶν ἕνα.* Ich wage aber nicht zu ändern.

40) XVII, 13 *ἐν ἀλλοτριότητι ὁ ἐχθρὸς ἐποίησεν ὑπερηφανίαν.*

So LH; R und J bieten *ἐν ὑπερηφανίᾳ* (nach ständigem Gebrauch ohne *ι* subscr.). Eine noch auffallendere Dittographie in RJ begegnete uns II, 25 (s. o. Nr. 7). Wie dort, so ist es auch hier fraglich, ob das Zusammentreffen der beiden Hss. ein zufälliges ist, oder ob schon in y und x der Fehler enthalten war. Ähnliche Verbindungen mit *ποιεῖν* s. IX, 4. 5 (mit *δικαιοσύνη*), XII, 5 (mit *εἰρήνη*).

41) XVII, 14 *καὶ πάντα ὅσα ἐποίησεν ἐν Ἱερουσαλήμ,*
καθὼς καὶ τὰ ἔθνη ἐν ταῖς πόλεσι τοῖς θεοῖς αὐτῶν.

---

1) Vgl. Sir. 9, 12 *μὴ εὐδοκήσῃς ἐν εὐδοκίᾳ ἀσεβῶν*, wo das *ἐν* (B) von ℵAC, und Sir. 41, 4 *καὶ τί ἀπαναίνῃ ἐν εὐδοκίᾳ ὑψίστου*, wo es von ℵ* ausgelassen wird.

Zu ὅσα werfen Ryle und James die Frage auf, ob es wohl aus ὅσια verdorben sein möchte. Man könnte eher an ἄθεα denken, da aus ΠΑΝΤΑΑΘΕΑ leicht ΠΑΝΤΑΟCΑ entstehen konnte. Aber ὅσα wird gestützt durch II, 9 ὅτι οὐκ ἐποίησε πᾶς ἄνθρωπος ἐπ᾽ αὐτῆς ὅσα ἐποίησαν. Fraglicher ist, ob wir in τοῖς θεοῖς den ursprünglichen Text vor uns haben. Die Gesammtheit dessen, was der ἄνομος in seinem Übermuthe in Jerusalem sich zu thun erlaubte, kann doch nicht wohl mit dem verglichen worden sein, was die Heiden ihren Göttern zu thun pflegen. Und was soll ἐν ταῖς πόλεσι? Da αὐτῶν nicht dabei steht, muss man annehmen, dass das Folgende eine nähere Bestimmung zu πόλεσι enthielt. Jerusalem, der Stadt Gottes (vgl. Ps. 45, 5. 47, 2. 9. 86, 3), könnten die den Heidengöttern geweihten Städte gegenübergestellt gewesen sein. Dann wäre ἐν ταῖς πόλεσι τῶν θεῶν (statt τοῖς θεοῖς) αὐτῶν zu lesen. Es bietet sich jedoch noch eine andere Lösung dar. Statt τοῖς θεοῖς (JLH) liest R τοὺς θεούς. Das giebt keinen Sinn, aber es führt uns vielleicht auf die Lesart der Vorlage (y), aus welcher die Variante entstehen konnte. Meine Vermuthung ist, dass in y ἐν ταῖς πόλεσι τοῦ σθένους αὐτῶν zu lesen war. Der Sinn wäre dann, dass der ἄνομος in Jerusalem sich so betrug, wie die Heiden in den von ihnen besiegten, ihrer Macht unterworfenen Städten. Als Übersetzung von גבורה brauchen LXX σθένος Job 26, 14. Statt ΤΟΥCΘΕΝΟΥC konnte leicht ΤΟΥCΘΕΟΥC gelesen werden. Dies wird in y gestanden haben und von R unverändert beibehalten worden sein, während x den sinnlosen Accusativ durch den allenfalls erträglichen Dativ ersetzte.

42) XVII, 15b οὐκ ἦν ὁ ποιῶν ἐν αὐτοῖς ἐν μέσῳ Ἱερουσαλὴμ ἔλεος καὶ ἀλήθειαν.

So JLH; R liest ὁ ποιῶν ἐν μέσω ἐν αὐτοῖς ἐν ἱερουσαλὴμ κτλ. Man erwartet οὐκ ἦν ἐν αὐτοῖς ὁ ποιῶν ἐν ἱερουσαλὴμ. Die Fehler werden dadurch entstanden sein, dass in y ἐν αὐτοῖς ausgefallen und statt dessen ἐν μέσῳ aus v. 15a eingedrungen war. So konnte das später an den Rand geschriebene ἐν αὐτοῖς von R sowohl als von x an falscher Stelle eingesetzt werden.

43) XVII, 21 ἴδε, κύριε, καὶ ἀνάστησον αὐτοῖς τὸν βασιλέα αὐτῶν, υἱὸν Δαυίδ,

εἰς τὸν καιρὸν ὃν εἶδες σύ, ὁ θεός, τοῦ βασιλεῦσαι ἐπὶ Ἰσραὴλ παιδά σου.

Ob in v. 21b y εἶδες (JL) oder ἴδες (R) bot, muss dahingestellt bleiben. H hat dafür οἶδες und h (MP) οἶδας, wie Hilgenfeld corrigirte. Zu letzterer Lesart vergleichen Ryle und James Sach. 14, 7 ἡ ἡμέρα ἐκείνη γνωστὴ τῷ κυρίῳ. Aber mag man diese Parallele auch gelten lassen (s. den Urtext), so könnte dadurch οἶδας doch nur als Conjectur empfohlen werden. Es fragt sich, ob die Überlieferung nicht auf etwas Anderes führt. Sehe ich recht, so ist εἶδες aus εἶλου verdorben. War einmal das Λ in ЄΙΛΟΥ für Δ gelesen, so konnte aus ЄΙΛΟΥCΥ leicht ЄΙΔЄCCΥ entstehen. In der That wird der Psalmist nicht sowohl die von Gott gesehene oder ihm bewusste, als vielmehr die von ihm erwählte Zeit im Sinne gehabt haben, vgl. τοῦ βασιλεῦσαι κτλ. Für בָּחַר brauchen LXX öfter αἱρετίζειν, aber auch αἱρεῖσθαι, vgl. z. B. 2. Kön. 15, 15. Jer. 8, 3.

44) XVII, 22 καὶ ὑπόζωσον αὐτὸν ἰσχύν, τοῦ θραῦσαι ἄρχοντας ἀδίκους,
καθάρισον Ἰερουσαλὴμ ἀπὸ ἐθνῶν καταπατούντων ἐν ἀπωλείᾳ.

Dass für καθάρισον v. 22b καθαρίσαι zu lesen ist, hat Geiger richtig gesehen. Die Neigung, nach dem vorhergehenden ὑπόζωσον zu conformiren, hat in JL noch v. 23 nachgewirkt (ἔξωσον statt ἐξώσαι), in J auch noch v. 24 (σύντριψον statt συντρίψαι). Dass die Reinigung Jerusalems zu den Aufgaben des Messias gehört, lehrt v. 30c καὶ καθαριεῖ Ἰερουσαλὴμ ἐν ἁγιασμῷ κτλ.

45) XVII, 23a ἐν σοφίᾳ, ἐν δικαιοσύνῃ ἐξώσαι ἁμαρτωλοὺς κτλ.

Für ἐν δικαιοσύνῃ ist vielleicht δικαιοσύνης zu lesen, vgl. v. 29. XVIII, 7. Ich wage aber nicht zu ändern.

46) XVII, 31 ἔρχεσθαι ἔθνη ἀπ' ἄκρου τῆς γῆς ἰδεῖν τὴν δόξαν αὐτοῦ,
φέροντες δῶρα τοὺς ἐξησθενηκότας υἱοὺς αὐτῆς,
καὶ ἰδεῖν τὴν δόξαν κυρίου ἣν ἐδόξασεν αὐτὴν ὁ θεός.

Für φέροντες vermuthete Geiger φέροντα, während Hilgenfeld φέροντας änderte. Vielleicht ist v. 31a ἔρχεσθαι aus ἔρχεσθε (so JL) verdorben und v. 31c ἰδεῖν aus ἴδετε; ich wage auch hier nicht zu ändern.

47) XVII, 33c *καὶ πολλοῖς οὐ συνάξει ἐλπίδας εἰς ἡμέραν πολέμου.*

Ich lese *πολλοῖς ⟨λαοῖς⟩*. Nach *ΠΟΛΛΟΙC* konnte *ΛΑΟΙC* leicht übersehen werden. Man suchte den Fehler bisher in *πολλοῖς*, wofür Hilgenfeld[1] *ἄλλοις* oder *παλτοῖς* oder *ὅπλοις* vorschlug, während Ryle und James *πλοίοις* änderten. Hilgenfeld[2] übersetzt: 'und zu Lanzen (*παλτοῖς*) wird er nicht Schilde (*ἀσπίδας* für *ἐλπίδας*) sammeln'.

48) XVII, 34b *καὶ ἐλεήσει πάντα τὰ ἔθνη ἐνώπιον αὐτοῦ ἐν φόβῳ.*

Nach M. Schmidt wäre *ἐλεήσει* aus *ἐλέγξει* verdorben; man könnte auch an *ἐλάσει* denken. Ich ändere nicht, da vielleicht eine Verwechselung von יְיַתֵּן mit וְיָרֹן vorliegt, vgl. Prov. 21, 26, wo LXX יְיַתֵּן mit *ἐλεᾷ καὶ οἰκτείρει* wiedergeben. Dann hätte Hilgenf.[1] mit *στήσει* den Sinn des Verfassers getroffen.

49) XVII, 35a *πατάξει γὰρ γῆν τῷ λόγῳ τοῦ στόματος αὐτοῦ εἰς αἰῶνα.*

Für *πατάξει* (LH) bieten RJ *κατάξει*; der Fehler muss sich also schon in y (und x) gefunden haben. Offenbar schwebte dem Psalmisten Jes. 11, 4 vor: *καὶ πατάξει γῆν τῷ λόγῳ τοῦ στόματος αὐτοῦ*, und aus der Erinnerung an diese Stelle stammt wohl auch die Emendation in w.

50) XVII, 43a *τὰ ῥήματα αὐτοῦ πεπυρωμένα ὑπὲρ χρυσίον τὸ πρῶτον τίμιον.*

So R; JLH lesen *τίμιον τὸ πρῶτον*. Allem Anschein nach ist *τίμιον* Glosse zu *τὸ πρῶτον*, von R dahinter, von x davor in den Text gesetzt.[1])

51) XVII, 44 *μακάριοι οἱ γενόμενοι ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, ἰδεῖν τὰ ἀγαθὰ Ἰσραὴλ ἐν συναγωγῇ φυλῶν, ἃ ποιήσει ὁ θεός.*

Statt *ἃ ποιήσει* (H) bieten RJL *ποιῆσαι*; es liegt also eine Emendation vor, die w noch nicht hatte, deren Richtigkeit aber durch XVIII, 6 (*ἰδεῖν τὰ ἀγαθὰ κυρίου ἃ ποιήσει γενεᾷ τῇ ἐρχομένῃ*) bestätigt wird.

---

1) Wenn ich Ryle und James recht verstehe, so sehen sie *τὸ πρῶτον* als Glosse an; aber *τίμιον* bedurfte keiner Erläuterung, s. Ps. 18, 11. Prov. 8, 19.

52) XVII, 45 *ταχύναι ὁ θεὸς ἐπὶ Ἰσραὴλ τὸ ἔλεος αὐτοῦ, ῥύσεται ἡμᾶς ἀπὸ ἀκαθαρσίας ἐχθρῶν βεβήλων.*

Für *ῥύσεται* (RJH) bietet L *ῥῦσαι*. Wenn man nicht mit Fritzsche *ῥύσαιτο* lesen will, muss man sich entschliessen, *ταχύναι* v. 45a in *ταχυνεῖ* zu ändern.

53) XVIII, 3b *καὶ ἡ ἀγάπη σου ἐπὶ σπέρμα Ἀβραὰμ υἱοῦ Ἰσραήλ.*

Das fehlerhafte *υἱοῦ* findet sich in allen Hss.; es wurde schon von Fabricius durch *υἱοὺς* ersetzt.

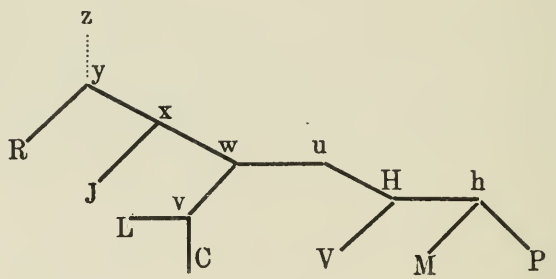
Wenn der Text unserer Psalmen, wie er jetzt mit Hülfe der beiden römischen und der Athos-Handschriften hergestellt werden kann, gegenüber dem aus H gewonnenen als ein vielfach verbesserter gelten darf, so lehrt doch das vorstehende Verzeichniss, dass die Überlieferung, mit welcher wir zu rechnen haben, an Zuverlässigkeit viel zu wünschen übrig lässt. Überdies war der Archetypus unserer Hss. (y) aller Wahrscheinlichkeit nach am Schluss defect, s. zu Ps. XVIII. Allerdings ist ein nicht unerheblicher Theil der überlieferten Fehler bereits mit Glück verbessert worden. Aber gar manches Räthsel harrt noch der Lösung, und nur eine mit voller Beherrschung des Gegenstandes unternommene Rückübersetzung ins Hebräische kann hier Hülfe bringen.

ΨΑΛΜΟΙ ΣΟΛΟΜΩΝΤΟΣ

Liste der Handschriften.

C: Codex Casanatensis 1908, s. o. S. 29 f.
H: Codex Hauniensis 6, s. o. S. 14.
J: Codex 555 des Klosters Iwiron, s. o. S. 28 f.
L: Codex des Laura-Klosters,[1]) s. o. S. 29.
M: Codex Mosquensis S. Synodi 147, s. o. S. 16.
P: Codex Parisinus Gr. 2991 A, s. o. S. 16.
R: Codex Vaticanus Gr. 336, s. o. S. 25 ff.
V: Codex Vindobonensis Theol. Gr. 11, s. o. S. 15.

Die Genealogie der Handschriften veranschaulicht das folgende Schema:



Von den sieben mit kleinen Buchstaben bezeichneten Hss. stellt z den Archetypus dar; y, x und w sind als Uncial-, v, u und h als Minuskelhss. zu denken, s. o. S. 39 f.

1) Die Nummer, welche diese Hs. trägt, habe ich nicht in Erfahrung zu bringen vermocht.

ΨΑΛΜΟΙ ΣΟΛΟΜΩΝΤΟΣ

Ā

1 1 Ἐβόησα πρὸς κύριον ἐν τῷ θλίβεσθαί με εἰς τέλος,
πρὸς τὸν θεὸν ἐν τῷ ἐπιθέσθαι ἁμαρτωλούς·
2 2 ἐξάπινα ἠκούσθη κραυγὴ πολέμου ἐνώπιόν μου·
⟨εἶπα·⟩ ἐπακούσεταί μου, ὅτι ἐπλήσθην δικαιοσύνης.
3 3 ἐλογισάμην ἐν καρδίᾳ μου ὅτι ἐπλήσθην δικαιοσύνης,
ἐν τῷ εὐθηνῆσαί με καὶ πολλὴν γενέσθαι ἐν τέκνοις.
4 4 ὁ πλοῦτος αὐτῶν διεδόθη εἰς πᾶσαν τὴν γῆν,
καὶ ἡ δόξα αὐτῶν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.

Inscr. *ψαλμοὶ σολομῶντος* L (*-μῶνος*) H] om. RJ
**Ā* (*α′*) in marg. LH] om. R, inscr. *ψαλμὸς τῷ σαλομὼν: πρῶτος* J
1 *τὸν* JLH] om. R 2 *εἶπα* M. Schmidt] om. codd. 3 *πολλὴν* RL] *πολὺν* JH 4 *διεδόθη* RJL] *διέλθοι* H | *αὐτῶν* sec.] *αὐτοῦ* L | *τὴν γῆν*] add. *καὶ ἡ δόξα αὐτῶν ἕως ἐσχάτου τὴν γῆν* R, sed expunxit pr. m.

Zur Gesammtüberschrift s. das oben S. 47 f. Bemerkte.

Ps. I. Die Überschrift, welche de la Cerda dem ersten Ps. gab: *Ψαλμὸς τῷ Σαλομὼν α′*, entstammt nicht seiner Quelle, denn V bietet, wie H (und L), nur eine Gesammtüberschrift und bezeichnet den Ps. durch ein *α′* am Rande als ersten. Zu der Überschrift in J s. o. S. 47.

Dass der Ps. in acht zweigliedrige Strophen zerfällt, ist einleuchtend. J beginnt nur v. 2a, 3a, 4a und b, 5a, 6a, 7a und 8b eine neue Zeile mit grossem Anfangsbuchstaben.

1. Nicht für *κύριον* v. 1a (Swete), sondern für *τὸν θεὸν* v. 1b hat R *θεὸν*; s. o. S. 60. — J und L interpungiren nicht nach *τέλος*, sondern erst nach *θεόν*.

2. *εἶπα· ἐπακούσεταί μου.* M. Schmidt vermuthete *εἶπα Ἀκούσεταί μου*, s. o. S. 73.

3. *καὶ πολλὴν γενέσθαι.* Obgleich auch J *πολὺν* bietet, ist an der Richtigkeit des Femin. nicht zu zweifeln, da Jerusalem spricht; vgl. II, 5, wo ein ähnlicher Fehler in alle Hss. (bis auf M) eingedrungen ist.

4. Zu *διεδόθη* s. o. S. 69.

5 ὑψώθησαν ἕως τῶν ἄστρων,
εἶπαν, οὐ μὴ πέσωσιν·
6 καὶ ἐξύβρισαν ἐν τοῖς ἀγαθοῖς αὐτῶν,
καὶ οὐκ ἤνεγκαν
7 αἱ ἁμαρτίαι αὐτῶν ἐν ἀποκρύφοις,
καὶ ἐγὼ οὐκ ἤδειν·
8 αἱ ἀνομίαι αὐτῶν ὑπὲρ τὰ πρὸ αὐτῶν ἔθνη,
ἐβεβήλωσαν τὰ ἅγια κυρίου ἐν βεβηλώσει.

$\overline{B}$

Ψαλμὸς τῷ Σαλωμὼν περὶ Ἰερουσαλήμ.

1 Ἐν τῷ ὑπερηφανεύεσθαι τὸν ἁμαρτωλὸν ἐν κριῷ κατέβαλε τείχη ὀχυρά,
καὶ οὐκ ἐκώλυσας.
2 ἀνέβησαν ἐπὶ τὸ θυσιαστήριόν σου ἔθνη ἀλλότρια,
κατεπατοῦσαν ἐν ὑποδήμασιν αὐτῶν ἐν ὑπερηφανίᾳ·
3 ἀνθ' ὧν οἱ υἱοὶ Ἰερουσαλὴμ ἐμίαναν τὰ ἅγια κυρίου,
ἐβεβήλουν τὰ δῶρα τοῦ θεοῦ ἐν ἀνομίαις.

---

5 εἶπον L | πέσωσιν RH] πέσωσι J, πέσωσι μὲν L 7 καὶ ἐγὼ RJ] καγὼ LH

*$\overline{B}$] $\overline{B}^{os}$ J Inscr. σαλωμῶν R] σαλομὼν JLH

1 κατέβαλε LH] κατέβαλλε RJ 2 κατεπατοῦσαν R] κατεπάτουν rel. 3 οἱ] om. J | ἐβεβηλοῦσαν R] ἐβεβήλουν rel.

---

5. L interpungirt nicht nach ἄστρων, sondern erst nach εἶπον. — εἶπον statt εἶπαν bietet nur L, nicht auch V^{corr} und P (Cambr.). — Zu πέσωσι μὲν (L) s. o. S. 73.

6. Das schwierige ἤνεγκαν erklären Ryle u. James nach Jer. 20, 9 καὶ οὐ δύναμαι φέρειν, unter Vergleichung von Hiob 31, 23. Jer. 2, 13. 10, 10. Joel 2, 11. Vielleicht ist an eine Verwechselung von הֲבִינוּ (hatten keine Einsicht) mit הֲבִיאוּ (ἤνεγκαν, vgl. z. B. Num. 15, 25) zu denken.

7. Swete's Angabe, dass H hier ἀνομίαι für ἁμάρτίαι und v. 8 ἁμαρτίαι (so de la Cerda) für ἀνομίαι biete, ist irrig.

Ps. II. In der Eintheilung des Ps. bin ich H gefolgt, nur dass hier nicht v. 19 und v. 26, sondern v. 18 und v. 25 abgesetzt wird, s. o. S. 20 f. R hat v. 15b ὅτι || Ἐν τοῖς und v. 29c κραταιὸς ἐν ἰσχύι || Αὐτοῦ.

1 f. J setzt erst v. 2b mit grossem Anfangsbuchstaben ab. — Zu κατέβαλε v. 1 s. o. S. 73.

4 4 ἕνεκεν τούτων εἶπεν· ἀπορίψατε αὐτὰ μακρὰν ἀπ᾽ ἐμοῦ,
οὐκ εὐδοκῶ ἐν αὐτοῖς.
5 5 τὸ κάλλος τῆς δόξης αὐτῆς ἐξουθενώθη ἐνώπιον τοῦ
θεοῦ,
ἠτιμώθη ἕως εἰς τέλος.
6 6 οἱ υἱοὶ καὶ αἱ θυγατέρες ἐν αἰχμαλωσίᾳ πονηρᾷ,
ἐν σφραγῖδι ὁ τράχηλος αὐτῶν, ἐν ἐπισήμῳ ἐν τοῖς
ἔθνεσιν.

7 7 Κατὰ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν ἐποίησεν αὐτοῖς,
ὅτι ἐγκατέλιπεν αὐτοὺς εἰς χεῖρας κατισχυόντων.
8 8 ἀπέστρεψεν γὰρ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἀπὸ ἐλέους αὐτῶν,
νέον καὶ πρεσβύτην καὶ τέκνα αὐτῶν εἰσάπαξ,
9 ὅτι πονηρὰ ἐποίησαν εἰσάπαξ, τοῦ μὴ ἀκούειν.
10 9 καὶ ὁ οὐρανὸς ἐβαρυθύμησεν καὶ ἡ γῆ ἐβδελύξατο αὐτούς,
11 ὅτι οὐκ ἐποίησε πᾶς ἄνθρωπος ἐπ᾽ αὐτῆς ὅσα ἐποίησαν.
12 10 καὶ γνώσεται ἡ γῆ τὰ κρίματά σου πάντα τὰ δίκαια, ὁ θεός.

---

4 ἀπορίψατε R] ἀπορρίψατε LH, ἀπερρίψατε J | εὐδοκῶ ἐν Hilgenfeld] εὐόδωκεν RJL, εὐώδωκεν H 5 αὐτῆς M] αὐτοῦ RJLH | ἐξουθενώθη RJL] ἐξουθενήθη H | ἕως] om. H 6 οἱ et αἱ JLH] om. R | ἔθνεσιν R] ἔθνεσι rel. 7 ἐγκατέλειπεν R 8 ἀπέστρεψεν RL] -ψε rel. | τὸ R] om. JLH | ἐλέους R] ἐλέου rel. | αὐτῶν pr.] αὐτοῦ J 9 ἐβαρυθύμησεν JL] -σε RH | ὅσα] o ex ου corr. R (ras.) 10 τὰ δίκαια πάντα J

---

4 f. J theilt ab: *Οὐκ εὐόδωκεν αὐτοῖς τὸ κάλλος τῆς δόξης αὐτοῦ*: ‖ *Ἐξουθενώθη ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. ἠτιμώθη ἕως εἰς τέλος*: und so interpungiren auch die übrigen Hss, s. o. S. 40.

4. Zu *οὐκ εὐδοκῶ ἐν αὐτοῖς* s. o. S 73. Die Angabe (Cambr.), dass H *εὐώδωκεν* (so auch M, nicht *εὐέδωκεν*) *ἡ αὐτοῖς* biete, ist irrig, vgl. Ch. Graux in der Revue critique 1877 p. 293. Genau dieselbe Abkürzung für *εν* (in *εὐώδωκεν*) findet sich auch in V, von *ἡ* keine Spur, geschweige denn von de la Cerda's *εὐωδώδει εὐωδίᾳ*.

5. Zu *τῆς δόξης αὐτῆς* s. o. S. 73 f.

6. Zu *οἱ* und *αἱ* s. o. S. 59. — J theilt ab: *πονηρὰ ἐν σφραγίδι.* ‖ *Ὁ τράχηλος κτλ.* und auch die übrigen Hss. (nicht nur R) ziehen *ἐν σφραγῖδι* zum Vorhergehenden.

8. *ἐλέους* in der ed. princ. stammt nicht aus V; von allen Hss. liest so nur R, s. o. S. 31. — Statt *εἰσάπαξ* bieten die meisten Hss. *εἰς ἅπαξ*, R *εἰς ἅπαξ*. — Die Angabe, dass M *ὅτι πονηρὰ ἐποίησαν εἰσάπαξ* auslasse (Swete), ist irrig.

10. Dass *ὁ θεός* an den Schluss von v. 10 gehört, kann nach Wiederherstellung des ursprünglichen *ἔστησαν* in v. 11 keinem Zweifel unterliegen. Übrigens interpungiren alle Hss., auch M und V nicht ausgenommen (s. Swete), nach *θεός*.

11 Ἔστησαν τοὺς υἱοὺς Ἰερουσαλὴμ εἰς ἐμπαιγμὸν ἀντὶ
πορνῶν ἐν αὐτῇ·
πᾶς ὁ παραπορευομενος εἰσεπορεύετο κατέναντι 13
τοῦ ἡλίου.
12 ἐνέπαιζον ταῖς ἀνομίαις αὐτῶν καθὰ ἐποίουν αὐτοί, 14
ἀπέναντι τοῦ ἡλίου παρεδειγμάτισαν ἀδικίας αὐτῶν.
13 καὶ θυγατέρες Ἰερουσαλὴμ βέβηλοι κατὰ τὸ κρῖμά σου,
ἀνθ' ὧν αὐταὶ ἐμιαίωσαν αὐτὰς ἐν φυρμῷ ἀναμίξεως. 15
14 τὴν κοιλίαν μου καὶ τὰ σπλάγχνα μου πονῶ ἐπὶ
τούτοις.

15 Ἐγὼ δικαιώσω σε, ὁ θεός, ἐν εὐθύτητι καρδίας, 16
ὅτι ἐν τοῖς κρίμασίν σου ἡ δικαιοσύνη σου, ὁ θεός.
16 ὅτι ἀπέδωκας τοῖς ἁμαρτωλοῖς κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν 17
καὶ κατὰ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν τὰς πονηρὰς σφόδρα.
17 ἀνεκάλυψας τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν, ἵνα φανῇ τὶ κρῖμά σου, 18
ἐξήλειψας τὸ μνημόσυνον αὐτῶν ἀπὸ τῆς γῆς. 19
18 ὁ θεὸς κριτὴς δίκαιος, καὶ οὐ θαυμάσει πρόσωπον.

---

11 ἔστησαν RJL] ἔστησεν H | ἐμπεγμὸν R | παραπορευόμενος JLH] πορευόμενος R 13 ἐμιαίωσαν R] ἐμίαινον rel. | αὐτὰς (sic) R] ἑαυτὰς JLH 14 σπλάχνα J 15 κρίμασιν R] -σι rel. 16 καὶ RJ] om. LH 17 ἐξήλιψας R

---

11. Für πορνῶν (πόρνων L, so Fritzsche) ἐν αὐτῇ schlug de Lagarde πορνῶνος αὕτη vor; aber durch ἔστησαν wird diese Conjectur gegenstandslos. — Zu παραπορευόμ. s. o. S. 55. — In v. 11b ziehen auch die Hss. κατέναντι τοῦ ἡλίου zum Vorhergehenden.

12. Nach dem ersten αὐτῶν interpungiren die Hss. gar nicht (R) oder nur leicht; J beginnt den neuen Stichos mit Ἀπέναντι. — καθὰ bietet auch M, nicht κακὰ (Swete); dies ist Hilgenfeld's Conjectur, s. o. S. 10. — Für παρεδειγμάτισαν schlug de Lagarde παρεδειγμάτισεν vor.

13. αὐταὶ accentuirte zuerst Hilgenfeld; die Hss. (auch M) bieten αὗται (R αὕται, L αὐται). — Zu αὐτὰς s. o. S. 57.

15. J reiht v. 15b auf derselben Zeile an v. 15a an.

16. τὰ vor ἔργα fehlt bei Fabricius, nach dessen Text Ryle die Copenhagener Hs. collationirt zu haben scheint, nicht in H (Swete).

17. ἀνεκάλυψας bietet auch R, nicht ἀπεκάλυψας (Swete), s. o. S. 12.

18. Das Ὁ zu Anfang des Verses fehlt in M durch Schuld des Miniators.

19 Ὠνείδισαν γὰρ ἔθνη Ἰερουσαλὴμ ἐν καταπατήσει,
κατεσπάσθη τὸ κάλλος αὐτῆς ἀπὸ θρόνου δόξης.
20 περιεζώσατο σάκκον ἀντὶ ἐνδύματος εὐπρεπείας,
σχοινίον περὶ τὴν κεφαλὴν αὐτῆς ἀντὶ στεφάνου.
21 περιείλατο μίτραν δόξης ἣν περιέθηκεν αὐτῇ ὁ θεός·
ἐν ἀτιμίᾳ τὸ κάλλος αὐτῆς, ἀπερρίφη ἐπὶ τὴν γῆν.

22 Καὶ ἐγὼ εἶδον καὶ ἐδεήθην τοῦ προσώπου κυρίου καὶ εἶπον·
ἱκάνωσον, κύριε, τοῦ βαρύνεσθαι χεῖρά σου ἐπὶ Ἰερουσαλὴμ ἐν ἐπαγωγῇ ἐθνῶν·
23 ὅτι ἐνέπαιξαν καὶ οὐκ ἐφείσαντο, ἐν ὀργῇ καὶ θυμῷ μετὰ μηνίσεως·
καὶ συντελεσθήσονται, ἐὰν μὴ σύ, κύριε, ἐπιτιμήσῃς αὐτοῖς ἐν ὀργῇ σου.
24 ὅτι οὐκ ἐν ζήλει ἐποίησαν, ἀλλ' ἐν ἐπιθυμίᾳ ψυχῆς.
ἐκχέαι τὴν ὀργὴν αὐτῶν εἰς ἡμᾶς ἐν ἁρπάγματι.

---

19 ὠνείδισαν LH] ὠνίδησαν R, ὀνείδισαν J | ἐν καταπατήσει RLH] καταπατῆσαι J | κατεσπάσθη ego] κατέσπασεν R, κατέσπασε JLH 21 περιείλατο R] περιείλετο rel. | μήτραν J | ἀπερρίφει R 22 κυρίου] add. τοῦ θεοῦ J | κἀγὼ εἶπον J | κύριε] om. J | χεῖρα JLH] χεῖρας R | χεῖρα σου τοῦ βαρύν. J | Ἰερουσαλὴμ] ἰηλ (Ἰσραὴλ) R | ἐπαγωγῇ RJL] ἀπαγωγῇ H 23 μηνήσεως H | ἐπιτιμήσεις R | αὐτοῖς RH] αὐτοὺς JL 24 ζήλει R] ζήλῳ JLH | ἀλλ' RJ] ἀλλὰ LH | ἔχχεαι RL, ἐκχέας J

19. Das Versehen der ed. princ., in welcher v. 19b vor v. 19a gestellt ist, hat sich bis in die neuesten Ausgaben fortgeerbt. Die umgekehrte Reihenfolge findet sich nicht nur in MP (Ryle u. James), sondern, wie in RJL, so auch in H und V (vgl. Beer bei Ryle u. James p. XCIII). Über die Verdoppelung von v. 19b bei Swete s. o. S. 12. — Zu *κατεσπάσθη* s. o. S. 74.

20. *σχοινίον* hat richtig auch M, nicht *σχινίον* (Swete).

22. J theilt ab: *Καὶ ἐγὼ...κυρίου τοῦ θεοῦ.* ‖ *Κἀγὼ εἶπον ἱκάνωσον κτλ.* R interpungirt nach *ἰηλ* (s. o.) und dann erst wieder nach *ἐφείσαντο.* — Zu *χεῖράς σου* und *ἰσραὴλ* in R s. o. S. 43. — *ἐπαγωγῇ* (so auch MP) hatte bereits Hilgenfeld conjicirt.

23. J theilt ab: *Ἐν ὀργὴ* (sic) *καὶ θυμῷ μ. μηνίσεως καὶ συντελεσθήσονται.* ‖ *Ἐὰν μὴ κτλ.*, und ebenso interpungirt auch R nicht nach *μηνίσεως*, sondern erst nach *συντελεσθήσονται* (hier auch L). — *συντελεσθήσονται* wird mit Ryle und James auf ein missverstandenes ויכלו zurückzuführen sein; Fritzsche änderte *συντελεσθησόμεθα*, Hilgenf. *οὐ συντελεσθήσονται.* — Für *ἔπαιξαν* statt *ἐνέπαιξαν* ist Fabricius verantwortlich, nicht H (Cambr.).

25 *μὴ χρονίσῃς, ὁ θεός, τοῦ ἀποδοῦναι αὐτοῖς εἰς κεφαλάς,*
τοῦ εἰπεῖν τὴν ὑπερηφανίαν τοῦ δράκοντος ἐν ἀτιμίᾳ. 29

26 *Καὶ οὐκ ἐχρόνισα ἕως ἔδειξέν μοι ὁ θεὸς τὴν ὕβριν αὐτοῦ,* 30
ἐκκεκεντημένον ἐπὶ τῶν ὀρέων Αἰγύπτου,
ὑπὲρ ἐλάχιστον ἐξουδενωμένον ἐπὶ γῆς καὶ θαλάσσης·
27 *τὸ σῶμα αὐτοῦ διαφερόμενον ἐπὶ κυμάτων ἐν ὕβρει πολλῇ,* 31
καὶ οὐκ ἦν ὁ θάπτων,
ὅτι ἐξουθένωσεν αὐτὸν ἐν ἀτιμίᾳ. 32

28 *Οὐκ ἐλογίσατο ὅτι ἄνθρωπός ἐστιν,*
καὶ τὸ ὕστερον οὐκ ἐλογίσατο.
29 *εἶπεν· ἐγὼ κύριος γῆς καὶ θαλάσσης ἔσομαι,* 33
καὶ οὐκ ἐπέγνω ὅτι ὁ θεὸς μέγας,
κραταιὸς ἐν ἰσχύι αὐτοῦ τῇ μεγάλῃ.

---

25 μὴ JLH] καὶ μὴ R | χρονήσης R | ἀτιμίᾳ LH] αἰτίαμία R, ἀτιμία μιᾶ J 26 ἐχρόνησα R | ἕως οὗ J | ἔδειξεν RL] -ξε rel. | ἐλάχιστον Geiger] ἐλαχίστου codd. 27 διαφερόμενον RJL] διεφθαρμένον H | ὁ θάπτων] inc. C | ἐξουθένωσεν R] ἐξουδένωσεν JLCH 28 ἐστιν RJL] ἐστι CH 29 εἶπεν RJH] εἰπεῖν L (C latet) | κραταιὸς] praem. καὶ vel. κ̄ς̄ C | ἰσχύει R

---

25. Zu *μὴ* (ohne *καὶ*) s. o. S. 53. — *εἰπεῖν* erklärt sich aus einem Missverständniss des Übersetzers, sei es dass er לדבר (Geiger) oder, was wahrscheinlicher, לאמר (statt לָהָמִיר, Wellh. S. 133) vor Augen hatte, vgl. Ryle u. James zur Stelle. Fabricius rieth auf *ἰδεῖν*, Hilgenf.[1] auf *εἴκειν*, Hilgenf.[2] auf *τρέπειν*. — Zu *ἀτιμίᾳ* (vgl. v. 21. 27. 31) s. o. S. 74. — Zu v. 25[b] hat L die folgende Randbemerkung: *δράκοντα λέγει τὸν ἀποστάτην διάβολον. πολλαχοῦ γὰρ ἡ θεία γραφὴ δράκοντα τοῦτον ἐπονομάζει, διὰ τὸ ἄπληστον τῆς ὑπερηφανίας. ὑπερήφανον γὰρ ὁ δράκων καὶ ἰταμὸν τὸ πάθος τῆς ὑπερηφανίας ὡς προείπομεν.*

26. Statt *ἐχρόνισα* ist vielleicht *ἐφρόντισα* zu lesen, s. o. S. 74. — *ἐκκεκεντημένον* mit Hilgenf.[1] und Fritzsche in *ἐκκεκεντημένην* und *ἐξουδενωμένον* mit Carrière in *ἐξουδενωμένην* zu ändern, liegt kein Grund vor. — Zu *ὀρέων* verweisen Ryle u. James auf Dio Cassius (XLII, 5), welcher den Pompejus *πρὸς τῷ Κασσίῳ ὄρει* seinen Untergang finden lässt. Hilgenf.[2] wollte *ὁρίων* ändern. — Zu *ὑπὲρ ἐλάχιστον* s. o. S. 74. — Nach *θαλάσσης* interpungiren alle Hss.

27. J theilt ab: *Τὸ σῶμα ... ἐν ὕβρει πολλῇ* (sic) *καὶ οὐκ ἦν ὁ θάπτων.* ‖ *Ὅτι κτλ.* R interpungirt nach *θάπτων* nicht. — Statt *διαφερόμενον* hat noch Swete das fehlerhafte *διεφθαρμένον*, s. o. S. 12. — Zu *ἐξουθένωσεν* s. o. S. 58.

28. C hat den das Ende eines Stichos bezeichnenden Doppelpunkt nicht nach *ἐλογίσατο*, sondern erst nach *εἰπεῖν* (s. o.) v. 29[a].

29. J schliesst v. 29[c] auf derselben Zeile an v. 29[b] an, aber C hat v. 29[b] nach *μέγας* den Doppelpunkt und auch RL (nicht V) interpungiren hier. — Das in C vor *κραταιὸς* stehende Wort (c. 2—3 Buchstaben) ist unleserlich; in M findet sich an der-

34 30 *αὐτὸς βασιλεὺς ἐπὶ τῶν οὐρανῶν*
καὶ κρίνων βασιλεῖς καὶ ἀρχάς·
35 31 *ὁ ἀνιστῶν ἐμὲ εἰς δόξαν*
καὶ κοιμίζων ὑπερηφάνους εἰς ἀπώλειαν αἰῶνος ἐν ἀτιμίᾳ,
ὅτι οὐκ ἔγνωσαν αὐτόν.

36 32 *Καὶ νῦν ἴδετε, οἱ μεγιστᾶνες τῆς γῆς, τὸ κρῖμα τοῦ κυρίου,*
ὅτι μέγας βασιλεὺς καὶ δίκαιος, κρίνων τὴν ὑπ' οὐρανόν.
37 33 *εὐλογεῖτε τὸν θεόν, οἱ φοβούμενοι τὸν κύριον ἐν ἐπιστήμῃ,*
ὅτι τὸ ἔλεος κυρίου ἐπὶ τοὺς φοβουμένους αὐτὸν μετὰ κρίματος·
38 34 *τοῦ διαστεῖλαι ἀνὰ μέσον δικαίου καὶ ἁμαρτωλοῦ,*
ἀποδοῦναι ἁμαρτωλοῖς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν·
39 35 *καὶ ἐλεῆσαι δίκαιον ἀπὸ ταπεινώσεως ἁμαρτωλοῦ,*
καὶ ἀποδοῦναι ἁμαρτωλῷ ἀνθ' ὧν ἐποίησεν δικαίῳ.
40 36 *ὅτι χρηστὸς ὁ κύριος τοῖς ἐπικαλουμένοις αὐτὸν ἐν ὑπομονῇ,*
ποιῆσαι κατὰ τὸ ἔλεος αὐτοῦ τοῖς ὁσίοις αὐτοῦ,
παρεστάναι διὰ παντὸς ἐνώπιον αὐτοῦ ἐν ἰσχύι.
41 37 *εὐλογητὸς κύριος εἰς τὸν αἰῶνα ἐνώπιον δούλων αὐτοῦ.*

---

31 ὁ RLC] om. JH | *ἀπώλιαν* R | *αἰῶνος* R] *αἰώνιον* JLCH | *αὐτόν αὐτῶν* L 32 *τοῦ* R] om. JLCH | *κρῖνον* J 33 *ἐπιστίμη* R | *κυρίου* RJCmgH] *αὐτοῦ* LCtxt 34 *ἀναμέσων* R 35 *ἁμαρτωλοῦ*] add. *ἀποδοῦναι ἁμαρτωλοῖς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν* (v. 34) J | *ἐποίησεν* RL] *-σε* rel. 36 *ὁσίοις* RJLC] *μετ'* H | *παραστάναι* J | *ἰσχύει* RJ

---

selben Stelle ein durchgestrichenes *καὶ*.

31. J theilt ab: *ἀνιστῶν* (das *Ὁ* fehlt zu Anfang der Zeile durch Schuld des Miniators) *ἐμὲ εἰς δόξαν καὶ κοιμίζων ὑπερηφάνους+ ‖ Εἰς ἀπώλειαν αἰώνιον ἐν ἀτιμία, ὅτι οὐκ κτλ.* Auch R interpungirt nach *ὑπερηφάνους*(·). C hat den Doppelpunkt nach *ὑπερηφάνους* und wie es scheint nach *ἀτιμίᾳ*, während L hier und dort nur leicht interpungirt. — *κοιμίζων*. Wenn statt dessen *κομίζων* (so Fritzsche und nach ihm Pick) überliefert wäre, so müsste das *ἀνιστῶν* in v. 31a auf *κοιμίζων* führen. — Zu *ἀπώλειαν αἰῶνος* s. o. S. 55.

32. Zu *τοῦ κυρίου* s. o. S. 60 f.

33. R interpungirt noch *αὐτὸν* und verbindet *μετὰ κρίματος* mit *τοῦ διαστεῖλαι* v. 34.

36. Statt *ποιῆσαι* bieten die Hss., mit Ausnahme von C und M (wo *ποιῆσαι* aus *ποιήσαι* corrigirt zu sein scheint), *ποιήσαι*, und so lesen Hilgenfeld und Fritzsche.

37. *ἐνώπιον δούλων αὐτοῦ*. Ryle u. James geben mit Berufung auf (A und) P *τῶν δούλων*; aber auch P hat *δούλων* ohne Artikel.

$\bar{\Gamma}$

Ψαλμὸς τῷ Σαλωμὼν περὶ δικαίων.

1 *Ἵνα τί ὑπνοῖς, ψυχή, καὶ οὐκ εὐλογεῖς τὸν κύριον;* 1
ὕμνον καινὸν ψάλατε τῷ θεῷ τῷ αἰνετῷ. 2
2 *ψάλλε καὶ γρηγόρησον ἐπὶ τὴν γρηγόρησιν αὐτοῦ,*
ὅτι ἀγαθὸς ψαλμὸς τῷ θεῷ ἐξ ἀγαθῆς καρδίας.
3 *δίκαιοι μνημονεύουσιν διὰ παντὸς τοῦ κυρίου,* 3
ἐν ἐξομολογήσει καὶ δικαιώσει τὰ κρίματα κυρίου.
4 *οὐκ ὀλιγωρήσει δίκαιος παιδευόμενος ὑπὸ κυρίου,* 4
ἡ εὐδοκία αὐτοῦ διὰ παντὸς ἔναντι κυρίου.

5 *Προσέκοψεν ὁ δίκαιος, καὶ ἐδικαίωσεν τὸν κύριον·* 5
ἔπεσεν, καὶ ἀποβλέπει τί ποιήσει αὐτῷ ὁ θεός,
ἀποσκοπεύει ὅθεν ἥξει σωτηρία αὐτοῦ. 6

$\bar{\Gamma}$ (γ′) in marg. RLC, $\bar{\Gamma}^{os}$ J] om. H | Inscr. *σαλωμὼν* R] *σαλομὼν* JLCH 1 *οὐκ εὐλογεῖς* ex *οὐ λογεῖς* corr. R | *καινὸν* JH] *καὶ αἶνον* RLC | *ψάλατε* JLCH] *ψάλλετε* R 2 *ψάλλε καὶ*] *ψάλαι* J | *θεῷ*] *κυρίῳ* J] *ἀγαθῆς* RJ] *ὅλης* LCH 3 *μνημονεύουσιν* R] *-σι* rel. | *κυρίου* sec. JLCH] *τοῦ κυρίου* R 4 *ολιγορήσει* R | *κυρίου* pr. JLCH] *τοῦ κυρίου* R | *ἔναντι* R] *ἐναντίον* JLCH^{corr} 5 *ἐδικαίωσεν* R] *-σε* rel. | *ἔπεσεν* RL] *-σε* rel. | *ἡ σωτηρία* J | *αὐτοῦ* JLC^{corr}H] *αὐτῷ* RC*

Ps. III. Die auch von Beer (bei Ryle u. James) nicht berichtigte Angabe Hilgenfeld's, dass die Überschrift in V fehle, ist irrig; es fehlt nur das $\bar{\Gamma}$, statt dessen von späterer Hand δ′ an den Rand geschrieben wurde.

Die Eintheilung des Ps. in drei Abschnitte ist der Copenhagener Hs. entnommen, s. o. S. 21. R hat v. 9b zu Anfang der Seite *Τὴν ἡμέραν.*

1. Zu *καινὸν* vgl. XV, 3, wo nur H das *αι* repetirt. — Zu *ψάλατε* s. o. S. 58.

2. *ἐξ ἀγαθῆς καρδίας.* Die Lesart *ὅλης* (w) erklärt sich aus Deut. 6, 5 (Mc. 12, 30. Lc. 10, 27).

3. Auch die Hss. interpungiren v. 3a nach *κυρίου* und verbinden v. 3b *ἐν ἐξομολογήσει καὶ δικαιώσει.* Ryle u. James ziehen *ἐν ἐξομολογήσει* zum Vorhergehenden und ändern *δικαιοῦσιν ἐν αἰνέσει*, s. o. S. 74. — Zu *τὰ κρίμ. κυρίου* s. o. S. 60 f.

4. Zu *ὑπὸ κυρίου* s. o. S. 60 f., zu *ἔναντι* S. 56. Ob H zuerst *ἐνώπιον* wollte (Swete), muss dahingestellt bleiben. Zu erkennen ist nur, dass das *α* in *ἐνᾱ* ‖ *τίον* in Rasur (auch darüber) steht; am *τ* zu Anfang der folgenden Zeile ist nicht corrigirt.

5. J schliesst v. 5a auf derselben Zeile, aber mit grossem Anfangsbuchstaben, an v. 4b an. — Das *αὐτῷ* nach *σωτηρία* beruht in C* auf einem Versehen, da die Vorlage (vgl. L) gewiss *αὐτοῦ* hatte; aber auch

7 6 *ἀλήθεια τῶν δικαίων παρὰ θεοῦ σωτῆρος αὐτῶν,*
οὐκ αὐλίζεται ἐν οἴκῳ τοῦ δικαίου ἁμαρτία ἐφ᾽ ἁμαρτίαν·
8 7 *ἐπισκέπτεται διὰ παντὸς τὸν οἶκον αὐτοῦ ὁ δίκαιος,*
τοῦ ἐξᾶραι ἀδικίαν ἐν παραπτώματι αὐτοῦ.
9 8 *ἐξιλάσατο περὶ ἀγνοίας ἐν νηστείᾳ καὶ ταπεινώσει ψυχῆς αὐτοῦ,*
10 *καὶ ὁ κύριος καθαρίζει πάντα ἄνδρα ὅσιον καὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ.*

11 9 *Προσέκοψεν ἁμαρτωλός, καὶ καταρᾶται ζωὴν αὐτοῦ,*
τὴν ἡμέραν γενέσεως αὐτοῦ καὶ ὠδῖνας μητρός.
12 10 *προσέθηκεν ἁμαρτίας ἐφ᾽ ἁμαρτίας τῇ ζωῇ αὐτοῦ·*
13 *ἔπεσεν, ὅτι πονηρὸν τὸ πτῶμα αὐτοῦ, καὶ οὐκ ἀναστήσεται.*

---

6 *ἀλήθια* R | *τοῦ* JLCH] om. R 8 *ψυχῆς* ego] *ψυχὴν* codd. | *αὐτοῦ* pr. JLCH] om. R | *πάντα*] *πᾶν* R | *ὅσιον* RJH] *θεῖον* LC 9 *ὁ ἁμαρτωλὸς* J | *τὴν ζωὴν* J 10 *προσέθηκεν* RJL (C latet)] *προσέθηκαν* H | *ἁμαρτίας* JH] *ἁμαρτίαις* RLC | *πτῶμα*] *σπέρμα* J

---

dem Zeugniss von R ist hier nicht zu trauen, da nach *σωτηρία* (ohne Artikel) eher *αὐτῷ* vermuthet werden konnte als *αὐτοῦ*, vgl. Ps. 120, 1 *πόθεν ἥξει ἡ βοήθειά μου*;

6. *θεοῦ* hat richtig auch M, nicht *θεὸν* (Cambr.). — Zu *τοῦ δικαίου* s. o. S. 59 f.

7 f. Ryle u. James interpungiren v. 7b nach *ἀδικίαν*, ziehen *ἐν παραπτώματι αὐτοῦ* zum Folgenden und stellen das *καὶ* v. 8a vor *ἐν νηστείᾳ*, s. o. S. 75.

8. J theilt ab: *Ἐξιλάσατο περὶ ἀγνοίας ἐν νηστείᾳ* ‖ *Καὶ τὰ πεινώσει* (sic) *ψυχὴν αὐτοῦ καὶ ὁ κύριος καθαρίζει*: ‖ *Πάντα ἄνδρα κτλ.* Ebenso theilen R (·), L (.) und C (:), nur dass L und C auch nach *αὐτοῦ* v. 8a (leicht) interpungiren. Nach *νηστείᾳ* interpungirt auch V, aber nicht nach *καθαρίζει*. — Zu *ψυχῆς* s. o. S. 75; *ψυχὴν* bietet auch V, nicht *τὴν ψυχὴν* (Ryle u. James). — Zu *αὐτοῦ* pr. s. o. S. 52.

9. R interpungirt nach *αὐτοῦ* 9b. — *μητρός* war in der ed. princ. ausgefallen; es fehlt aber auch in V nicht (Cambr., Beer schweigt).

10. *προσέθηκεν.* de la Cerda's Emendation wird jetzt durch RJL bestätigt; die von H abhängigen Hss. haben alle (auch M) *προσέθηκαν*. — Zu *ἁμαρτίας ἐφ᾽ ἁμαρτίας* vgl. v. 6 *ἁμαρτία ἐφ᾽ ἁμαρτίαν*, Jes. 30, 1 *προσθεῖναι ἁμαρτίας ἐφ᾽ ἁμαρτίας*. Bei Jes. findet sich, wie an unserer Stelle, zum zweiten *ἁμαρτίας* (B) die Variante *ἁμαρτίαις* (ℵAQ*Γ*).

10 f. J theilt ab: *Ἔπεσεν ὅτι πονηρὸν τὸ σπέρμα* (sic) *αὐτοῦ* ‖ *Καὶ οὐκ ἀναστήσεται ἡ ἀπώλεια κτλ.* Die gleiche Abtheilung setzen die übrigen Hss. voraus, indem sie nach *αὐτοῦ* interpungiren (C:) und *καὶ οὐκ ἀναστήσεται* mit dem Folgenden verbinden.

11 ἡ ἀπώλεια τοῦ ἁμαρτωλοῦ εἰς τὸν αἰῶνα,
καὶ οὐ μνησθήσεται ὅταν ἐπισκέπτηται δικαίους. 14
12 αὕτη ἡ μερὶς τῶν ἁμαρτωλῶν εἰς τὸν αἰῶνα· 15
οἱ δὲ φοβούμενοι τὸν κύριον ἀναστήσονται εἰς ζωὴν 16
αἰώνιον,
καὶ ἡ ζωὴ αὐτῶν ἐν φωτὶ κυρίου καὶ οὐκ ἐκλείψει ἔτι.

Δ

Διαλογὴ τοῦ Σαλωμὼν τοῖς ἀνθρωπαρέσκοις.

1 Ἵνα τί σύ, βέβηλε, κάθησαι ἐν συνεδρίῳ ὁσίων, 1
καὶ ἡ καρδία σου μακρὰν ἀφέστηκεν ἀπὸ τοῦ κυρίου,
ἐν παρανομίαις παροργίζων τὸν θεὸν Ἰσραήλ;
2 περισσὸς ἐν λόγοις, περισσὸς ἐν σημειώσει ὑπὲρ πάντας, 2
ὁ σκληρὸς ἐν λόγοις, κατακρῖναι ἁμαρτωλοὺς ἐν
κρίσει·

---

11 οὐ JLCH] οὐ μὴ R | ἐπισκέπτεται J 12 ἡ pr. R] om. JLCH | τὸν RJ] om. LCH | καὶ sec. JLCH] om. R | ἐκλείψη R

*Δ (δ′) in marg. RJLC] Γ H | Inscr. διαλογὴ τοῦ RJLC] ψαλμὸς τῷ H | σαλωμῶν R] σαλομὼν JLCH | ἀνθρωπαρέσκοις] add. τέταρτος J

1 βέβηλε κάθησ. R] κάθησ. βέβηλε JLCH | κάθησε L | ὁσίων J] ὁσίῳ RLC, om. H 2 ὁ] om. J | κατακρίναι RJ] κατακρίνει LC, κατακρίνων H

---

11. Zu οὐ μὴ μνησθήσεται (R) s. o. S. 53.

12. Zu αὕτη ἡ μερὶς κτλ. vgl. Hiob 20, 29. 27, 13 αὕτη ἡ μερὶς ἀνθρώπου ἀσεβοῦς παρὰ κυρίου. Wie hier nach αὕτη, ist XIII, 6 nach δεινὴ in x das ἡ ausgefallen, s. o. S. 60. — v. 12c theilt J ab: Καὶ ἡ ζωὴ αὐτῶν, ἐν φωτὶ κυρίου+‖[Κ]αὶ οὐκ ἐκλείψει ἔτι (das eingeklammerte Κ fehlt durch Schuld des Miniators). Nicht so die übrigen Hss. — Zu dem καὶ vor οὐκ ἐκλ. s. o. S. 52.

Ps. IV. Die Angabe, dass der Psalm in V und P als vierter (δ′) gezählt werde (Ryle u. James), ist ebenso irrig wie die weitere, dass H [illegible] fungirt auch R. in der Überschrift τοῖς ἀνθρωπαρέσκοις auslasse (Cambr.). — Das διαλογὴ der Überschrift findet sich bei LXX nur Ps. 103, 34 ἡδυνθείη αὐτῷ ἡ διαλογή μου.

H theilt den Ps. nicht eben glücklich in sieben Abschnitte: v. 1—3, 4. 5, 6—10a, 10b—12, 13—18, 19—22, 23—25, s. o. S. 21. In R begegnet uns v. 8 in Καὶ eine vereinzelte Initiale.

1. Zu ὁσίων s. o. S. 75.

2. Das Ὁ zu Anfang der Zeile fehlt in J durch Schuld des Miniators, welcher vor σκληρὸς ein grosses Σ gesetzt hat. Nach πάντας inter-

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

3 3 καὶ ἡ χεὶρ αὐτοῦ ἐν πρώτοις ἐπ᾽ αὐτὸν ὡς ἐν ζήλει,
καὶ αὐτὸς ἔνοχος ἐν ποικιλίᾳ ἁμαρτιῶν καὶ ἐν ἀκρασίαις.
4 4 οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ἐπὶ πᾶσαν γυναῖκα ἄνευ διαστολῆς,
ἡ γλῶσσα αὐτοῦ ψευδὴς ἐν συναλλάγματι μεθ᾽ ὅρκου.
5 5 ἐν νυκτὶ καὶ ἐν ἀποκρύφοις ἁμαρτάνει ὡς οὐχ ὁρώμενος,
ἐν ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ λαλεῖ πάσῃ γυναικὶ ἐν συνταγῇ κακίας·
6 ταχὺς εἰσόδῳ εἰς πᾶσαν οἰκίαν ἐν ἱλαρότητι ὡς ἄκακος.

7 6 Ἐξάραι ὁ θεὸς τοὺς ἐν ὑποκρίσει ζῶντας μετὰ ὁσίων,
ἐν φθορᾷ σαρκὸς αὐτοῦ καὶ πενίᾳ τὴν ζωὴν αὐτοῦ.
8 7 ἀνακαλύψαι ὁ θεὸς τὰ ἔργα ἀνθρώπων ἀνθρωπαρέσκων,
ἐν καταγέλωτι καὶ μυκτηρισμῷ τὰ ἔργα αὐτοῦ.
9 8 καὶ δικαιώσαισαν ὅσιοι τὸ κρῖμα τοῦ θεοῦ αὐτῶν,
ἐν τῷ ἐξαίρεσθαι ἁμαρτωλοὺς ἀπὸ προσώπου δικαίου,
10 ἀνθρωπάρεσκον λαλοῦντα νόμον μετὰ δόλου.
11 9 καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐπ᾽ οἶκον ἀνδρὸς ἐν εὐσταθείᾳ,
ὡς ὄφις διαλῦσαι σοφίαν ἀλλήλων ἐν λόγοις παρανόμων.

---

3 ζήλει R] ζήλῳ JLCH | ἁμαρτιῶν JLCH] ἁμαρτωλῶν R | καὶ tert.] om. R 4 αὐτοῦ sec. JLCH] om. R 5 οὐχ] ὀχ᾽ R | οἰκεῖαν ἱλαρότι ὡσάκκος R 8 δικαιώσαισαν RJ] δικαιώσαιαν C, δικαίως εἶεν L, δικαιώσαιεν H | ὅσιοι RLC] οἱ ὅσιοι JH | τοῦ δικαίου J | νόμον μετὰ δόλου JLCH] μόνον μετὰ δούλου R 9 αὐτῶν] αὐτοῦ J | ἐπ᾽ οἶκον RJLC] ἐν οἴκῳ H | εὐσταθείᾳ LCH] εὐσταθία RJ

---

3. Zu *ἐπ᾽ αὐτὸν* vergleichen Ryle u. James Deut. 13, 9. Die Angabe (Cambr.), dass M dafür *ἐπ᾽ αἴτιον* biete, ist irrig; so conjicirte Hilgenfeld, s. o. S. 10. — Zu dem *καὶ* vor *ἐν ἀκρασ.* s. o. S. 52.

8. *λαλοῦντα.* Man könnte *διαλύοντα* vermuthen, vgl. v. 9 *διαλῦσαι σοφίαν*, oder auch *ἀλλοιοῦντα*, vgl. Dan. 7, 25 *καὶ προσδέξεται ἀλλοιῶσαι καιροὺς καὶ νόμον* Wahrscheinlicher aber ist, dass der Übersetzer עבר (*παραβαίνω*) mit דבר verwechselte, vgl. Ps. 17, 3 זַמֹּתִי בַּל־יַעֲבָר־פִּי: LXX (16, 4) *ὅπως ἂν μὴ λαλήσῃ τὸ στόμα μου.* — Zu *μόνον μετὰ δόλου* bei Swete s. o. S. 12.

9. *εὐσταθίᾳ* (wie RJ) hat nicht nur P (Cambr.), sondern auch M. — Statt *διαλῦσαι* (so LC?) accentuiren RJV (auch MP) *διαλύσαι.* — Statt *ἀλλήλων* liest Hilgenf.[2] *ἀγγέλων*, Ryle u. James *λαλῶν*, s. o. S. 75 f. Vielleicht ist *λαῶν* zu lesen, als Übersetzung eines aus המים verdorbenen עמים, vgl. die S. 76 zu Sach. 10, 9 angeführte Variante *αλληλοισ* statt *λαοισ.*

10 *οἱ λόγοι αὐτοῦ παραλογισμοὶ εἰς πρᾶξιν ἐπιθυμίας* 12
ἀδίκου,
οὐκ ἀπέστη ἕως ἐνίκησεν, σκορπίσαι ὡς ἐν ὀρφανίᾳ· 13
11 *καὶ ἠρήμωσεν οἶκον ἕνεκεν ἐπιθυμίας παρανόμου,*
παρελογίσατο ἐν λόγοις, ὅτι οὐκ ἔστιν ὁρῶν καὶ 14
κρίνων·
12 *ἐπλήσθη ἐν παρανομίᾳ ἐν ταύτῃ,* 15
καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ἐπ᾽ οἶκον ἕτερον,
ὀλεθρεῦσαι ἐν λόγοις ἀναπτερώσεως.
13 *οὐκ ἐμπίπλαται ἡ ψυχὴ αὐτοῦ, ὡς ᾅδης, ἐν πᾶσι τούτοις.*
14 *Γένοιτο, κύριε, ἡ μερὶς αὐτοῦ ἐν ἀτιμίᾳ ἐπώπιόν σου,* 16
ἡ ἔξοδος αὐτοῦ ἐν στεναγμοῖς καὶ ἡ εἴσοδος αὐτοῦ
ἐν ἀρᾷ·
15 *ἐν ὀδύναις καὶ πενίᾳ καὶ ἀπορίᾳ ἡ ζωὴ αὐτοῦ, κύριε·* 17
ὁ ὕπνος αὐτοῦ ἐν λύπαις καὶ ἡ ἐξέγερσις αὐτοῦ
ἐν ἀπορίαις.
16 *ἀφαιρεθείη ὕπνος ἀπὸ κροτάφων αὐτοῦ ἐν νυκτί,* 18
ἀποπέσοι ἀπὸ παντὸς ἔργου χειρῶν αὐτοῦ ἐν ἀτιμίᾳ.

---

10 *ἀδίκου* JLCH] *ἀδίκων* R | *ἀπέστη* RJLC] *ἀνέστη* H | *ἐνίκησεν* RL] *-σε* rel. 11 *οἶκον* RJLC] om. H 12 *ὀλεθρεῦσαι* R] *ὀλοθρεῦσαι* JLH (C latet) 13 *ὡς* (add. *ὁ* J) *ᾅδης* RJLC] om. H 15 *πενίᾳ* (*πενία*) RJLC] *ἐν πενίᾳ* H | *καὶ* sec. JLCH] om. R | *λύπαις* RJLC] *ὀδύναις* H | *ἔγερσις* J 16 *ἀποπέσοι* JLCH] *ἀποπέσοιεν* R 16 s. *ἐν ἀτιμίᾳ . . . οἶκον αὐτοῦ* JLCH] om. R

---

10. Zu *ἀδίκου* s. o. S. 54. — Die Angabe Beer's (Cambr.), dass V *οὐ* statt *οὐκ* biete, ist irrig; das *K* steht (wie in H) zu Anfang der folgenden Zeile, s. o. S. 21. — *ἀπέστη* hatte schon Hilgenf. richtig vermuthet.

12. J theilt ab: *Ἐπλήσθη ἐν παρανομία* + ‖ *Ἐν ταύτῃ καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ*: ‖ *Ἐπ᾽ οἶκον ἕτερον ὀλοθρεῦσαι κτλ.* Ebenso interpungiren R u. V, dagegen nach *ἐν ταύτῃ* (nicht auch nach *αὐτοῦ*) L und C (:). — Für *ἐν ταύτῃ* wird der Übersetzer verantwortlich zu machen sein, vgl. Ryle u. James zur Stelle. Hilgenf.[1] rieth auf *ἐν αὐλῇ* (*ἐν κοίτῃ*? *ἐν διαίτῃ*?), Fritzsche auf *ἐνταῦθα*, Hilgenf.[2] auf *ἐντατῇ*. — *ἐπ᾽* hat auch H, nicht *ἐπὶ* (Cambr.). — Zu *ἀναπτερώσεως* (*ἅπ. λεγ.*) vgl. *ἀναπτερόω* Prov. 7, 11. Cant. 6, 4 (5). Sir 31 (34), 1. Hilgenfeld wollte *ἀναληρώσεως* (so Swete, s. o. S. 12) oder *ἀναπαύσεως*, Fritzsche *ἀναπλάσεως*.

15. R interpungirt v. 15[a] nach *αὐτοῦ*, nicht nach *κύριε*, und v. 15[b] nach *λύπαις*.

16 f. *ἐν ἀτιμίᾳ . . . οἶκον αὐτοῦ*. Dass diese Worte in R durch Homöoteleuton (*αὐτοῦ — αὐτοῦ*) ausgefallen sind, ist nicht zu bezweifeln, s. o. S. 11, Anm. 1.

17 κενὸς χερσὶν αὐτοῦ εἰσέλθοι εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ,
καὶ ἐλλιπὴς ὁ οἶκος αὐτοῦ ἀπὸ παντὸς οὗ ἐμπλήσει
ψυχὴν αὐτοῦ·
18 ἐν μονώσει ἀτεκνίας τὸ γῆρας αὐτοῦ εἰς ἀνάλημψιν.

19 Σκορπισθείησαν σάρκες ἀνθρωπαρέσκων ὑπὸ θηρίων,
καὶ ὀστᾶ παρανόμων κατέναντι τοῦ ἡλίου ἐν ἀτιμίᾳ.
20 ὀφθαλμοὺς ἐκκόψαισαν κόρακες ὑποκρινομένων·
ὅτι ἠρήμωσαν οἴκους πολλοὺς ἀνθρώπων ἐν ἀτιμίᾳ
καὶ ἐσκόρπισαν ἐν ἐπιθυμίᾳ·
21 καὶ οὐκ ἐμνήσθησαν θεοῦ,
καὶ οὐκ ἐφοβήθησαν τὸν θεὸν ἐν ἅπασι τούτοις,
καὶ παρώργισαν τὸν θεὸν καὶ παρώξυναν.
22 ἐξάραι αὐτοὺς ἀπὸ τῆς γῆς,
ὅτι ψυχὰς ἀκάκων παραλογισμῷ ὑπεκρίνοντο.

23 Μακάριοι οἱ φοβούμενοι τὸν κύριον ἐν ἀκακίᾳ αὐτῶν·
ὁ κύριος ῥύσεται αὐτοὺς ἀπὸ ἀνθρώπων δολίων καὶ
ἁμαρτωλῶν,
καὶ ῥύσεται ἡμᾶς ἀπὸ παντὸς σκανδάλου παρανόμου.

---

17 ἐλλιπὴς JCH] ἐλλειπὴς RL 18 μονώσει JLCH] μονία R | ἀνάλημψιν R] ἀνάληψιν JLCH 20 ὀφθαλμοὺς ἐκκόψαισαν κόρακες R] ἐκκόψειαν κόρακες ὀφθαλμοὺς ἀνθρώπων JLCH | ἠρήμωσεν R | πολλοὺς ἀνθρώπων RJH] πολλῶν ἀνθρώπων L, ἀνθρώπων πολλῶν C | ἐσκόρπισαν ἐν JLCH] ἐσκόρπισεν (ex ἐσκόπ. pr. m.) R 21 ἐμνήσθησαν θεοῦ JLCH] ἐμνήσθησάνου R | ἅπασι RLC] πᾶσι JH | παρώργησαν (ω ex o corr.) R | παρώξυνεν R 22 ὑπεκρύνοντο J 23 ὁ κύριος JLCH] praem. καὶ R

---

17. ἐμπλήσει hat auch V, nicht ἐνπλήσει (Ryle u. James).

18. Zu μονώσει s. o. S. 55.

20. Zu ὀφθαλμοὺς κτλ. s. o. S. 50. — Die Singulare ἠρήμωσεν und ἐσκόρπισεν in R sind nicht anders zu beurtheilen als das durch das vorhergehende παρώργισαν gerichtete παρώξυνεν in v. 21, welches Swete allein opfert, vgl. auch VIII, 22b.

20 f. J theilt ab: Καὶ ἐσκόρπ. ἐν ἐπιθυμίᾳ καὶ οὐκ ἐμνήσθ. θεοῦ + ‖ Καὶ οὐκ ἐφοβήθ. τ. θεὸν ἐν πᾶσι τούτοις+ ‖ Καὶ παρώργ. τ. θεὸν κ. παρώξυναν ἐξᾶραι αὐτοὺς ἀπὸ τῆς γῆς — ‖ Ὅτι κτλ. Dieselbe Stichentheilung markirt C durch Doppelpunkt nach θεοῦ, nach τούτοις und nach γῆς. R interpungirt nach ἐπιθυμίᾳ v. 20c nicht, sondern erst nach ἄνου (s. o.) v. 21a und nach θεὸν v. 21b, und trennt, wie die übrigen Hss. (mit Ausnahme von L?) ἐξάραι (so die Mehrzahl) αὐτ. ἀπὸ τῆς γῆς v. 22a nicht von παρώξυναν v. 21b.

23. Zu ὁ κύριος (ohne καὶ) s. o. S. 53.

24 ἐξάραι ὁ θεὸς τοὺς ποιοῦντας ἐν ὑπερηφανίᾳ πᾶσαν ἀδικίαν, 28
ὅτι κριτὴς μέγας καὶ κραταιὸς κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν ἐν δικαιοσύνῃ. 29
25 γένοιτο, κύριε, τὸ ἔλεός σου ἐπὶ πάντας τοὺς ἀγαπῶντάς σε.

Ε̄

Ψαλμὸς τῷ Σαλωμών.

1 Κύριε ὁ θεός, αἰνέσω τῷ ὀνόματί σου ἐν ἀγαλλιάσει, 1
ἐν μέσῳ ἐπισταμένων τὰ κρίματά σου τὰ δίκαια·
2 οτι σὺ χρηστὸς καὶ ἐλεήμων, ἡ καταφυγὴ τοῦ πτωχοῦ· 2
ἐν τῷ κεκραγέναι με πρὸς σὲ μὴ παρασιωπήσῃς 3
ἀπ᾽ ἐμοῦ.
3 οὐ γὰρ λήψεταί ⟨τις⟩ σκῦλα παρὰ ἀνδρὸς δυνατοῦ· 4
καὶ τίς λήψεται ἀπὸ πάντων ὧν ἐποίησας, ἐὰν μὴ 5
σὺ δῷς;
4 ὅτι ἄνθρωπος καὶ ἡ μερὶς αὐτοῦ παρὰ σοῦ ἐν σταθμῷ· 6
οὐ προσθήσει τοῦ πλεονάσαι παρὰ τὸ κρῖμά σου,
ὁ θεός.

---

*Ε (ε′) in marg. RJLC] Δ H | Inscr. ψαλμὸς τῶ σαλωμῶν R] τῶ σαλομὼν ψαλμὸς πέμπτος J, ψαλμὸς σολομών LC, ψ. σαλομών H
1 τῷ ὀνόματι RLCH] τὸ ὄνομα J 2 σὺ χρηστὸς JLCH] εὔχρηστος R η RJLC] εἶ H 3 οὐ γὰρ ... δυνατοῦ] om. LC | τις σκῦλα ego] σκῦλα RJ, σκῦλα ἄνθρωπος H | παρὰ] ἀπὸ J 4 σοῦ RJLC] σοὶ H

---

24. In J sind Ἐξᾶραι (sic) und ὅτι (klein) vielleicht mit Rücksicht auf den verfügbaren Raum nur durch Interpunktion vom Vorhergehenden getrennt. Nach κραταιὸς hat V, wie die ed. princ., einen Punkt (nicht Kolon, s. o. S. 41), L interpungirt leicht, RJC gar nicht.

Ps. V. Zur Überschrift s. o. S. 46 f. — In der Eintheilung des Ps. bin ich H gefolgt, s. o. S. 21.

1. J schliesst v. 1b auf derselben Zeile, aber mit grossem Anfangsbuchstaben, an v. 1a an. — ἐπισταμένων bietet auch R, nicht τῶν ἐπισταμένων (Swete).

2. C hat, abweichend von J, nach ἐλεήμων den Doppelpunkt, und auch L theilt hier. — Zu σὺ χρηστος κτλ. vgl. VII, 5 ὅτι σὺ ἐλεήμων, X, 7 χρηστὸς καὶ ἐλεήμων ὁ θεός. εὔχρηστος in R ist Lesefehler, s. o. S. 43.

3. λήψεταί τις σκῦλα. Der Ausfall des τις an dieser Stelle ist leicht erklärlich, s. o. S. 76.

4. Zu παρὰ σοῦ vgl. III, 6.

7 5 Ἐν τῷ θλίβεσθαι ἡμᾶς ἐπικαλεσόμεθά σε εἰς βοήθειαν
καὶ σὺ οὐκ ἀποστρέψῃ τὴν δέησιν ἡμῶν.
ὅτι σὺ ὁ θεὸς ἡμῶν εἶ.
8 6 μὴ βαρύνῃς τὴν χεῖρά σου ἐφ' ἡμᾶς,
ἵνα μὴ δι' ἀνάγκην ἁμάρτωμεν.
9 7 καὶ ἐὰν μὴ ἐπιστρέψῃς ἡμᾶς, οὐκ ἀφεξόμεθα,
ἀλλ' ἐπὶ σὲ ἥξομεν.
10 8 ἐὰν γὰρ πεινάσω, πρὸς σὲ κεκράξομαι, ὁ θεός,
καὶ σὺ δώσεις μοι.

11 9 Τὰ πετεινὰ καὶ τοὺς ἰχθύας σὺ τρέφεις,
ἐν τῷ διδόναι σε ὑετὸν ἐρήμοις εἰς ἀνατολὴν χλόης·
10 ἡτοίμασας χορτάσματα ἐν ἐρήμῳ παντὶ ζῶντι,
12 καὶ ἐὰν πεινάσωσιν, πρὸς σὲ ἀροῦσιν πρόσωπον αὐτῶν.
13 11 τοὺς βασιλεῖς καὶ ἄρχοντας καὶ λαοὺς σὺ τρέφεις, ὁ θεός.
καὶ πτωχοῦ καὶ πένητος ἡ ἐλπὶς τίς ἐστιν εἰ μὴ σύ,
κύριε;

---

5 *σε* JLCH] om. R | *ἀποστρέψῃ* RL (C latet)] *ἀποστρέψῃς* J, *ἀποστρέψεις* H | *ὁ θεὸς ἡμῶν εἶ* R] *εἶ ὁ θεὸς ἡμῶν* JLCH 6 *βαρύνεις* J 7 *ἀλλ'* RJLC] *ἀλλὰ* H 8 *πινάσω* RJ 9 *τρέφεις*] add. $\overline{κε}$ C(?) | *ἐρήμοις* R] praem. *ἐν* JLCH 10 *ἡτοίμασας* ego] *ἑτοιμάσαι* codd. | *πινάσωσιν* R, *πεινάσωσι* JLCH | *ἀροῦσιν* R] *-σι* rel. | *πρόσωπον* RJ] *πρόσωπα* LCH 11 *ἄρχοντας* RJLC] praem. *τοὺς* H | *τρέφεις* JLCH] *στρέφεις* R

---

5. In J bilden v. 5b und c einen Stichos und auch C scheint nicht zu theilen. — *ἀποστρέψῃ τὴν δέησιν ἡμ.* Das fut. med. *ἀποστρέψομαι* (mit Accus. des Gegenstandes der Abwendung) scheint bei LXX nicht vorzukommen, es ist aber gut griechisch. — *εἶ* bieten alle Hss. Die auch von Beer nicht berichtigte Tradition, dass in V *εἷς* zu lesen sei (Cambr.), beruht auf einem Irrthum. Zur Wortstellung s. o. S. 50.

6. J theilt diese Strophe und die beiden folgenden nicht; auch C hat den Doppelpunkt nur am Schluss von v. 6, 7 und 8 (ebenso wie es scheint L). — Statt *ἁμάρτωμεν* hat Fabricius (nicht H) *ἁμαρτάνωμεν*.

7. Zu *μὴ ἐπιστρέψῃς ἡμᾶς* vgl. z. B. Ps. 79, 8. 20. Um mit Fritzsche *πρὸς ἡμᾶς* lesen zu können, müsste man *ἐπιστρέψῃς* in *ἐπιστρέψῃ* ändern. — *ἀφεξόμεθα* hat auch V, nicht *ἀφεξώμεθα* (Swete).

9. Zu *τρέφεις* $\overline{κε}$ (?) in C s. o. S. 36 Anm. 1, zu *ἐρήμοις* (ohne *ἐν*) S. 52.

10. Zu *ἡτοίμασας* s. o. S. 76 f. — Der Sing. *πρόσωπον* neben *αὐτῶν* findet sich z. B. auch Ps. 20, 13 *ἐν τοῖς περιλοίποις σου ἑτοιμάσεις τὸ πρόσωπον αὐτῶν*. Jedenfalls lag es näher, *πρόσωπον* in *πρόσωπα* zu ändern als umgekehrt.

11. R interpungirt weder nach *κύριε* v. 11b noch nach *ἐπακούσῃς* (s. o.) v. 12a.

12 καὶ σὺ ἐπακούσῃ· ὅτι τίς χρηστὸς καὶ ἐπιεικὴς ἀλλ' ἢ σύ; 14
εὐφρᾶναι ψυχὴν ταπεινοῦ ἐν τῷ ἀνοῖξαι χεῖρά σου
ἐν ἐλέει.

13 Ἡ χρηστότης ἀνθρώπου ἐν φειδοῖ καὶ ἡ αὔριον, 15
καὶ ἐὰν δευτερώσῃ ἄνευ γογγυσμοῦ, καὶ τοῦτο θαυ-
μάσειας.
14 τὸ δὲ δόμα σοῦ πολὺ μετὰ χρηστότητος καὶ πλούσιον, 16
καὶ οὗ ἐστιν ἡ ἐλπὶς ἐπὶ σέ, οὐ φείσεται ἐν δόματι.
15 ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν τὸ ἔλεός σου, κύριε, ἐν χρηστότητι. 17

16 Μακάριος οὗ μνημονεύει ὁ θεὸς ἐν συμμετρίᾳ αὐταρκείας· 18
ἐὰν ὑπερπλεονάσῃ ὁ ἄνθρωπος, ἐξαμαρτάνει. 19
17 ἱκανὸν τὸ μέτριον ἐν δικαιοσύνῃ, 20
καὶ ἐν τούτῳ ἡ εὐλογία κυρίου εἰς πλησμονὴν ἐν
δικαιοσύνῃ.
18 εὐφρανθείησαν οἱ φοβούμενοι κύριον ἐν ἀγαθοῖς, 21
καὶ ἡ χρηστότης σου ἐπὶ Ἰσραὴλ ἐν τῇ βασιλείᾳ σου.
19 εὐλογημένη ἡ δόξα κυρίου, ὅτι αὐτὸς βασιλεὺς ἡμῶν. 22

---

12 ἐπακούσης R | ἐλέει R] ἐλέῳ JLCH 13 φειδοῖ J] φειδῶ RLC, φίλῳ H | καὶ ἐὰν RLC] καὶ ἐὰν καὶ JH | θαυμάσειας JH] θαυμάσιας LR, θαυμασιάσω LC 14 καὶ πλούσιον] lacuna in J, v. infra | οὗ LCH] οὐκ R | ἡ ἐλπὶς ἐπὶ σέ R] ἐπὶ σέ, κύριε, ἡ ἐλπίς LCH 16 αὐταρκείας LC] αὐταρκίας R, αὐταρκεσίας H 17 πλεισμονὴν R 18 εὐφρανθείησαν Fritzsche] ηὐφράνθησαν R, εὐφράνθησαν LCH | ἐν τῇ LCH] om. ἐν R

---

13. Zu φειδοῖ s. o. S. 77. — Statt αὔριον liest Hilgenf. ἐπ' αὔριον, Ryle u. James σήμερον καὶ αὔριον. Irre ich nicht, so liegt hier wiederum ein quid pro quo vor: das hebr. ובקר wurde וַבֹּקֶר gelesen, während וּבְקֹר beabsichtigt war. Die Übersetzung müsste also lauten: ἡ χρηστότης ἀνθρώπου ἐν φειδοῖ καὶ ψυχρότητι (in Kaltsinn, Gleichgültigkeit).

14. καὶ πλούσιον. Von hier an bis VIII, 12b ist in J eine Lücke. — Zu ἡ ἐλπὶς ἐπὶ σέ s. o. S. 50. — Für φείσεται schreibt Fritzsche φείσει; man könnte eher an φείσῃ denken.

16. αὐταρκείας. Geiger's Conjectur αὐταρεσκίας (als Übersetzung von נֶפֶשׁ im Sinne von Ps. IV, 19) beruht auf der nun beseitigten Lesart von H: αὐταρκεσίας.

18. Zu εὐφρανθείησαν s. o. S. 77. — Das ἐν vor τῇ βασιλείᾳ ist unentbehrlich, s. o. S. 52.

$\bar{F}$

Ἐν ἐλπίδι τῷ Σαλωμών.

1 1 *Μακάριος ἀνὴρ οὗ ἡ καρδία αὐτοῦ ἑτοίμη ἐπικαλέσασθαι τὸ ὄνομα κυρίου·*

2 *ἐν τῷ μνημονεύειν αὐτὸν τὸ ὄνομα κυρίου σωθήσεται.*

3 2 *αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ κατευθύνονται ὑπὸ κυρίου,*
καὶ πεφυλαγμένα ἔργα χειρῶν αὐτοῦ ὑπὸ κυρίου θεοῦ αὐτοῦ.

4 3 *ἀπὸ ὁράσεως πονηρῶν ἐνυπνίων αὐτοῦ οὐ ταραχθήσεται ἡ ψυχὴ αὐτοῦ,*

5 *ἐν διαβάσει ποταμῶν καὶ σάλῳ θαλασσῶν οὐ πτοηθήσεται.*

6 4 *ἐξανέστη ἐξ ὕπνου αὐτοῦ καὶ ηὐλόγησεν τῷ ὀνόματι κυρίου,*

7 *ἐπ᾽ εὐσταθείᾳ καρδίας αὐτοῦ ἐξύμνησεν τῷ ὀνόματι τοῦ θεοῦ αὐτοῦ·*

5 *καὶ ἐδεήθη τοῦ προσώπου κυρίου περὶ παντὸς τοῦ οἴκου αὐτοῦ,*

8 *καὶ κύριος εἰσήκουσεν προσευχὴν παντὸς ἐν φόβῳ θεοῦ.*

---

*$\bar{F}$ (ϛ′) in marg. LC] $\bar{E}$ H, om. R | Inscr. *σαλωμών*] *σολομῶν* R, *σαλομών* LCH

1 *ἐπικαλέσασθαι* RC] *ἐπικαλεῖσθαι* LH 3 *ὁράσεως* R] *ὁράσεων* LCH | *σάλῳ* de Lagarde] *σάλον* RLC, *σάλων* H | *πτωηθήσεται* R 4 *ηὐλόγησεν* R] *εὐλόγησεν* L, *εὐλόγησε* CH | *τῷ ὀνόματι* bis RLC] *τὸ ὄνομα* H | *εὐσταθείᾳ* LCH] *εὐσταθία* R | *ἐξύμνησεν* R] *-σε* rel. | *αὐτοῦ* sec. LCH] om. R 5 *εἰσήκουσεν* R] *-σε* rel.

Ps. VI. Das Zahlzeichen am Rande fehlt nur in R, nicht auch in P (Cambr.).

1. Zu *ἐπικαλέσασθαι* vgl. z. B. *ἐξομολογήσασθαι* XV, 2. Die Änderung in *ἐπικαλεῖσθαι* lag so nahe, dass der Abfall von L zu H nicht überraschen kann.

3. Zu *ὁράσεως* s. o. S. 54. — Die Hss. interpungiren nach *ταραχθήσεται* und verbinden *ἡ ψυχὴ αὐτοῦ* mit dem Folgenden; C hat nach *ταραχθήσεται* und nach *ποταμῶν* den Doppelpunkt. — Zu *σάλος θαλασσῶν* vgl. besonders Jon. 1, 15 *καὶ ἔστη ἡ θάλασσα ἐκ τοῦ σάλου αὐτῆς*. Die Gründe, welche Ryle u. James gegen *σάλῳ* und für *σάλων* anführen, sind nicht überzeugend, s. o. S. 77.

4. Zum letzten *αὐτοῦ* s. o. S. 52.

6 *καὶ πᾶν αἴτημα ψυχῆς ἐλπιζούσης πρὸς α᾽τὸν ἐπιτελεῖ*
ὁ κύριος·
εὐλογητὸς κύριος ὁ ποιῶν ἔλεος τοῖς ἀγαπῶσιν 9
αὐτὸν ἐν ἀληθείᾳ.

Z̄

Τῷ Σαλωμών· ἐπιστροφῆς.

1 *Μὴ ἀποσκηνώσῃς ἀφ᾽ ἡμῶν, ὁ θεός,* 1
ἵνα μὴ ἐπιθῶνται ἡμῖν οἳ ἐμίσησαν ἡμᾶς δωρεάν.
2 *ὅτι ἀπώσω αὐτούς, ὁ θεός·*
μὴ πατησάτω ὁ πούς αὐτῶν κληρονομίαν ἁγιάσμα- 2
τός σου.
3 *σὺ ἐν θελήματί σου παίδευσον ἡμᾶς,* 3
καὶ μὴ δῷς ἔθνεσιν.
4 *ἐὰν γὰρ ἀποστείλῃς θάνατον,* 4
σὺ ἐντελῇ αὐτῷ περὶ ἡμῶν·
5 *ὅτι σὺ ἐλεήμων,*
καὶ οὐκ ὀργισθήσῃ τοῦ συντελέσαι ἡμᾶς.

6 *Ἐν τῇ κατασκηνοῦν τὸ ὄνομά σου ἐν μέσῳ ἡμῶν ἐλεηθη-* 5
σόμεθα,
καὶ οὐκ ἰσχύσει πρὸς ἡμᾶς ἔθνος. 6

---

6 ὁ *κύριος* R] om. ὁ LCH ἔλεος RLC] ἔλεον H
*Z̄ (ζ′) in marg. RLC] ϛ̄ H | Inscr. *σαλωμών*] *σολομῶν* R, *σαλομὼν* LCH
1 *οἳ ἐμίσησαν* R] *οἱ μισήσαντες* LCH 2 *πατισάτω* R

---

6. Zu ὁ *κύριος* s. o. S. 60 f.

Ps. VII. Die irrige Angabe, dass V in der Überschrift *ψαλμὸς* habe, wird auch bei Ryle u. James p. XCIII nicht berichtigt.

In der Theilung des Psalms bin ich H gefolgt, s. o. S. 21. — Der das Ende des Stichos anzeigende Doppelpunkt ist in C nur v. 1b, 2a, 3b, 9b (*μάστιγα*:) und 10a zu erkennen, aber V hat z. B. auch 3a nach *ἡμᾶς* und 5a nach *ἐλεήμων* ein Kolon.

1. L u. C accentuiren *ἐπίθωνται*. — Zu *οἳ ἐμίσησαν* s. o. S. 56.

2. *αὐτοὺς* liest auch V, nicht *αὐτὸν* (Swete). — R und V interpungiren nach *θεός* nicht.

4. *σὺ ἐντελῇ* (RCHV *ἐντελῆ*) bieten alle Hss.; das *σὺν ἐντολῇ* der ed. princ. beruht auf einem Versehen, welches schon Hilgenf. berichtigte, ohne die Lesart von V zu kennen, s. o. S. 9 Anm. 2. — R interpungirt nach *ἡμῶν* v. 4b und nach *ὀργισθήσῃ* v. 5b nicht, wohl aber nach *ἐλεήμων* v. 5a.

7 ὅτι σὺ ὑπερασπιστὴς ἡμῶν,
καὶ ἡμεῖς ἐπικαλεσόμεθά σε, καὶ σὺ ἐπακούσῃ ἡμῶν. 7
8 ὅτι σὺ οἰκτειρήσεις τὸ γένος Ἰσραὴλ εἰς τὸν αἰῶνα, 8
καὶ οὐκ ἀπώσῃ.
9 καὶ ἡμεῖς ὑπὸ ζυγόν σου τὸν αἰῶνα
καὶ μάστιγα παιδείας σου.
10 κατευθυνεῖς ἡμᾶς ἐν καιρῷ ἀντιλήψεώς σου, 9
τοῦ ἐλεῆσαι τὸν οἶκον Ἰακὼβ εἰς ἡμέραν ἐν ᾗ ἐπηγγείλω αὐτοῖς.

Η̄

Τῷ Σαλωμών· εἰς νῖκος.

1 Θλῖψιν καὶ φωνὴν πολέμου ἤκουσεν τὸ οὖς μου, 1
φωνὴν σάλπιγγος ἠχούσης σφαγὴν καὶ ὄλεθρον·
2 φωνὴ λαοῦ πολλοῦ ὡς ἀνέμου πολλοῦ σφόδρα, 2
ὡς καταιγὶς πυρὸς πολλοῦ φερομένου δι' ἐρήμου.
3 καὶ εἶπα ⟨ἐν⟩ τῇ καρδίᾳ μου· ποῦ. ἄρα κρινεῖ αὐτὸν
ὁ θεός; 3

---

7 *σὺ* sec. RH] om. LC | *ἐπακούσῃ* RH] *ἐπακούσεις* LC 8 *ἀπώσει* R 9 *παιδείας* R (*-δίας*) H] *παιδείᾳ* L (C latet) 10 *ᾗ* LCH] *ὧ* R

**Η̄* (*η′*) in marg. R^{corr} (R* *Θ̄*) LC)] *Z̄* H | Inscr. *σαλωμών*] *σολομῶν* R, *σαλομὼν* LCH

1 *ἤκουσεν* R] *-σε* rel. | *τὸ οὖς μου*] in marg. *ἡ ψυχή μου* LC 2 *ὡς ἀνέμου πολλοῦ* bis scr. C 3 *εἶπα* R] *εἶπον* LCH | *ἐν* Hilgenf.] om. codd. | *αὐτὸν* RH] *αὐτὴν* LC

---

9. *τὸν αἰῶνα* bietet auch P, nicht *εἰς τὸν αἰῶνα* (Ryle u. James), wie Fritzsche änderte; ähnlich VIII, 33 *τὸν αἰῶνα χρόνον*, vgl. auch (mit Ryle u. James) Ez. 43, 9 *καὶ κατασκηνώσω ἐν μέσῳ αὐτῶν τὸν* (A *εἰς τὸν*) *αἰῶνα*. — Vor *μάστιγα* ist *ὑπὸ* aus v. 9ª zu suppliren; Fritzsche u. a. setzen es (nach de Lagarde) in den Text. — L bietet *καὶ ἡμεῖς ὑπὸ ζυγόν σου τὸν αἰῶνα καὶ μάστιγα· παιδείᾳ σου κατευθυνεῖς κτλ.* Dass C ebenso las, erkennt man aus dem Doppelpunkte nach *μάστιγα*. Nach *αἰῶνα* interpungirt auch V nicht.

10. Statt *κατευθυνεῖς* (de Lagarde) accentuiren die meisten Hss. *κατευθύνεις*. — R interpungirt nach *ἰακώβ*.

Ps. VIII. H theilt den Psalm in sieben Abschnitte: v. 1—5, 6—9, 10—14, 15—17, 18—21, 22—26, 27—34, s. o. S. 21. In R beginnt v. 12 mit *Αἵματος* und v. 23 mit *Ἐδικαιώθη* eine neue Seite.

1. *τὸ οὖς μου*. Das in L und C am Rande beigeschriebene *ἡ ψυχή μου* stammt wohl aus Jer. 4, 19 *ὅτι φωνὴν σάλπιγγος ἤκουσεν ἡ ψυχή μου, κραυγὴν πολέμου*.

3. Zu *ἐν τῇ καρδίᾳ μου* s. o. S. 77 zu *αὐτὸν* (*αὐτὴν* LC) S. 66.

φωνὴν ἤκουσα εἰς Ἰερουσαλὴμ πόλιν ἁγιάσματος· 4
συνετρίβη ἡ ὀσφύς μου ἀπὸ ἀκοῆς· 5
παρελύθη γόνατά μου, ἐφοβήθη ἡ καρδία μου, 6
ἐταράχθη τὰ ὀστᾶ μου ὡς λίνον.
εἶπα· κατευθυνοῦσιν ὁδοὺς αὐτῶν ἐν δικαιοσύνῃ. 7

Ἀνελογισάμην τὰ κρίματα τοῦ θεοῦ ἀπὸ κτίσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς,
ἐδικαίωσα τὸν θεὸν ἐν τοῖς κρίμασιν αὐτοῦ τοῖς ἀπ' αἰῶνος.
ἀνεκάλυψεν ὁ θεὸς τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν ἐναντίον τοῦ 8
ἡλίου,
ἔγνω πᾶσα ἡ γῆ τὰ κρίματα τοῦ θεοῦ τὰ δίκαια.
ἐν καταγαίοις κρυφίοις αἱ παρανομίαι αὐτῶν ἐν παρορ- 9
γισμῷ·
υἱὸς μετὰ μητρὸς καὶ πατὴρ μετὰ θυγατρὸς συν- 10
εφύροντο.
ἐμοιχῶντο ἕκαστος τὴν γυναῖκα τοῦ πλησίον αὐτοῦ, 11
συνέθεντο αὐτοῖς συνθήκας μετὰ ὅρκου περὶ τούτων.

---

4 εἰς RLC] ἐν H 6 εἶπα R] εἶπον LCH | ὁδοὺς] δοὺς R 7 ἀνελογησάμην R 8 ἀνακάλυψεν R | ἔγνω RH] ἔγνωσαν LC 9 καταγαίης L κρυφίοις RH] κρυφοῖς LC 10 τὴν R] om. LCH | αὐτοῖς L] αὐτοῖς rel.

---

4. Zu εἰς Ἰερουσαλὴμ πόλιν vgl. z. B. Num. 35, 33 τὴν γῆν εἰς ἣν ὑμεῖς κατοικεῖτε. Tob. 14, 10 μηκέτι αὐλισθῆτε εἰς Νινευή. In H ist εἰς in ἐν geändert, aber πόλιν unberührt geblieben, s. o. S. 70. — Ryle u. James (im griechischen Texte, nicht in der Übersetzung) fassen ἐν Ἰερουσαλὴμ πόλει (so, nach Vollziehung der nur halb ausgeführten Correctur) ἁγιάσματος als Antwort auf die Frage ποῦ ἄρα κρινεῖ αὐτὸν ὁ θεός;

5. Nach γόνατά μου interpungirt R nicht, wohl aber nach καρδία μου. — λίνον. Die Hss. accentuiren theils λινόν (RHVMP), theils λῖνον (LC).

6. κατευθυνοῦσιν (Fritzsche). Die Hss., welche nach εἶπα (εἶπον) nicht interpungiren, bieten κατευθύνουσιν.

7. R bietet ἀνελογησάμην, nicht ἀνελογήσαμεν (Swete App. p. 874).

9. ἐν παροργισμῷ verbinden R und H mit dem Vorhergehenden, L und C (αὐτῶν: ἐν κτλ.) mit dem Folgenden. Zu παροργισμῷ vgl. IV, 1; de la Cerda vermuthete παραλογισμῷ, Hilgenf.[2] παρορισμῷ. — R interpungirt nach μητρὸς und v. 10[a] nach ἕκαστος. — θυγατρὸς hat auch M, nicht θυγατέρος (Swete).

10. περὶ τούτων hatte de la Cerda zum Folgenden gezogen; die Hss. geben Hilgenf. recht, welcher es zuerst mit dem Vorhergehenden verband.

12 11 *τὰ ἅγια τοῦ θεοῦ διηρπάζοσαν,*
ὡς μὴ ὄντος κληρονόμου λυτρουμένου.
13 12 *ἐπατοῦσαν τὸ θυσιαστήριον κυρίου ἀπὸ πάσης ἀκαθαρσίας*
καὶ ἐν ἀφέδρῳ αἵματος ἐμίαναν τὰς θυσίας ὡς κρέα
βέβηλα.
14 13 *οὐ παρέλιπον ἁμαρτίαν ην οὐκ ἐποίησαν ὑπὲρ τὰ ἔθνη.*

15 14 *Διὰ τοῦτο ἐκέρασεν αὐτοῖς ὁ θεὸς πνεῦμα πλανήσεως,*
ἐπότισεν αὐτοὺς ποτήριον οἴνου ἀκράτου εἰς μέθην.
16 15 *ἤγαγεν τὸν ἀπ᾽ ἐσχάτου τῆς γῆς, τὸν παίοντα κραταιῶς,*
17 *ἔκρινεν τὸν πόλεμον ἐπὶ Ἱερουσαλὴμ καὶ τὴν γῆν αὐτῆς.*
18 16 *ἀπήντησαν αὐτῷ οἱ ἄρχοντες τῆς γῆς μετὰ χαρᾶς,*
εἶπαν αὐτῷ· ἐπευκτὴ ἡ ὁδός σου, δεῦτε εἰσέλθατε μετ᾽
εἰρήνης.
19 17 *ὠμάλισαν ὁδοὺς τραχείας ἀπὸ εἰσόδου αὐτοῦ,*
ἤνοιξαν πύλας ἐπὶ Ἱερουσαλήμ, ἐστεφάνωσαν τείχη
αὐτῆς.

20 18 *Εἰσῆλθεν ὡς πατὴρ εἰς οἶκον υἱῶν αὐτοῦ μετ᾽ εἰρήνης,*
ἔστησεν τοὺς πόδας αὐτοῦ μετὰ ἀσφαλείας πολλῆς.

---

11 *διηρπάζωσαν* (sic) R] *διήρπαζον* LCH | *ὡς μὴ* R] *οὐκ* LCH 12 *ἐπατοῦσαν* R] *ἐπάτουν* LCH | *ἀκαθαρσίας*] *θαρσ* in ras. scr. R | *καὶ ἐν ἀφέδρῳ* (*ἀφεδρῶ* R)] acced. J, v. infra | *ἐμίαναν* R] *ἐμίαινον* JLCH 13 *παρέλειπον* R 14 *αὐτοὺς* RJLC] *αὐτοῖς* H 15 *ἤγαγεν* RL] *-γε* rel. | *ἀπαισχάτου* R | *τὸν* sec.] om. J | *ἔκρινεν* R] *-νε* rel. 16 *ἠπάντησαν* R | *εἶπαν* R] *εἶπον* JLH (C latet) | *εἰσέλθατε* R] *εἰσέλθετε* JLCH 17 *ὁμάλισαν* J | *αὐτοῦ* RJL (C latet)] *αὐτῶν* H 18 *ἔστησεν* RL] *·σε* rel. | post *πόδας* c. 3 litt. eras. R | *μετασφαλείας* J

---

11. Zu *ὡς μὴ* s. o. S. 56.

12. Mit *καὶ ἐν ἀφέδρῳ* tritt J nach der grossen Lücke (s. o. zu V, 14) wieder ein. — Zu *ἐμίαναν* s. o. S. 58.

14. *ἐπότισεν αὐτοὺς* las richtig schon Hilgenfeld; die aus H abgeleiteten Hss. haben alle, auch P nicht ausgenommen (so Cambr.), *αὐτοῖς*. — Nach *μέθην* interpungirt R nicht.

16. *μετὰ χαρᾶς* ziehen RJLC zum Vorhergehenden, die aus H abgeleiteten Hss., mit Ausnahme von M, zum Folgenden. — *ἐπευκτὴ* (de Lagarde, *ἐπαυκτὴ* ed. princ.) hätte Hilgenf. aus V schöpfen können, wenn ihm eine genaue Collation dieser Hs. vorgelegen hätte. Es ist die Lesart sämmtlicher Hss. — Mit *δεῦτε* beginnt in J und C ein neuer Stichos, vgl. jedoch v. 17b.

17. Nach *αὐτῶν* (so auch V statt *αὐτοῦ*, s. o.) interpungirt V nicht. — Mit *ἐστεφάνωσαν* beginnt in C ein neuer Stichos, nicht auch in J.

19 κατελάβετο τὰς πυργοβάρεις αὐτῆς καὶ τὸ τεῖχος Ἰερου- 21
σαλήμ,
ὅτι ὁ θεὸς ἤγαγεν αὐτὸν μετὰ ἀσφαλείας ἐν τῇ 22
πλανήσει αὐτῶν.
20 ἀπώλεσεν ἄρχοντας αὐτῶν καὶ πάντα σοφον ἐν βουλῇ, 23
ἐξέχεεν τὸ αἷμα τῶν οἰκούντων Ἰερουσαλὴμ ὡς ὕδωρ
ἀκαθαρσίας.
21 ἀπήγαγεν τοὺς υἱοὺς καὶ τὰς θυγατέρας αὐτῶν, ἃ ἐγέν- 24
νησαν ἐν βεβηλώσει.

22 Ἐποίησαν κατὰ τὰς ἀκαθαρσίας αὐτῶν καθὼς οἱ πα- 25
τέρες αὐτῶν,
ἐμίαναν Ἰερουσαλὴμ καὶ τὰ ἡγιασμένα τῷ ὀνόματι 26
τοῦ θεοῦ.
23 ἐδικαιώθη ὁ θεὸς ἐν τοῖς κρίμασιν αὐτοῦ ἐν τοῖς ἔθ- 27
νεσιν τῆς γῆς,
καὶ οἱ ὅσιοι τοῦ θεοῦ ὡς ἀρνία ἐν ἀκακίᾳ ἐν μέσῳ 28
αὐτῶν.
24 αἰνετὸς κύριος ὁ κρίνων πᾶσαν τὴν γῆν ἐν δικαιοσύνῃ 29
αὐτοῦ.

25 Ἰδοὺ δή, ὁ θεός, ἔδειξας ἡμῖν τὸ κρῖμά σου ἐν τῇ δι- 30
καιοσύνῃ σου,
εἴδοσαν οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν τὰ κρίματά σου, ὁ θεός. 31
26 ἐδικαιώσαμεν τὸ ὄνομά σου τὸ ἔντιμον εἰς αἰῶνας,
ὅτι σὺ ὁ θεὸς τῆς δικαιοσύνης, κρίνων τὸν Ἰσραὴλ 32
ἐν παιδείᾳ.

---

19 ὁ θεὸς R] om. ὁ JLCH 20 πάντα JLCH] πᾶν R | ἐξέχεεν RL] -χεε rel. | οἰκούντων] οἰκούν J 21 ἀπήγαγεν R] -γε rel. | ἃ R] ἃς JLCH 22 ἐμίανεν R 23 ἔθνεσιν R* (alt. ν eras.)] -σι rel. | ἀρνίαι H 24 γῆν ἐν] om. J 25 εἴδοσαν R] εἶδον JLCH | ἡμῶν RJLC] αὐτῶν H 26 τὴν δικαιοσύνην R

---

21. Zu ἃ ἐγέννησαν s. o. S. 58.

25. οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν Wellhausen's einleuchtende Emendation (ἡμῶν statt αὐτῶν, vgl. vorher ἔδειξας ἡμῖν, von Ryle u. James verschmäht, wird durch die neuen Hss. bestätigt.

26. Zu ὁ θεὸς τῆς δικαιοσύνης vgl. Ps. 4, 1 ὁ θεὸς τῆς δικαιοσύνης μου. Der Accus. in R, den Swete beibehält, kann nur auf einem Versehen beruhen.

27 ἐπίστρεψον, ὁ θεός, τὸ ἔλεός σου ἐφ᾽ ἡμᾶς
καὶ οἰκτείρησον ἡμᾶς·
28 συνάγαγε τὴν διασποράν Ἰσραὴλ μετὰ ἐλέους καὶ χρη-
στότητος,
ὅτι ἡ πίστις σου μεθ᾽ ἡμῶν.
29 καὶ ἡμεῖς ἐσκληρύναμεν τὸν τράχηλον ἡμῶν,
καὶ σὺ παιδευτὴς ἡμῶν εἶ.
30 μὴ ὑπερίδῃς ἡμᾶς, ὁ θεὸς ἡμῶν,
ἵνα μὴ καταπίωσιν ἡμᾶς ἔθνη, ὡς μὴ ὄντος λυτρου-
μένου.
31 καὶ σὺ ὁ θεὸς ἡμῶν ἀπ᾽ ἀρχῆς,
καὶ ἐπὶ σὲ ἡ ἐλπὶς ἡμῶν, κύριε·
32 καὶ ἡμεῖς οὐκ ἀφεξόμεθά σου,
ὅτι χρηστὰ τὰ κρίματά σου ἐφ᾽ ἡμᾶς.
33 ἡμῖν καὶ τοῖς τέκνοις ἡμῶν ἡ εὐδοκία εἰς τὸν αἰῶνα,
κύριε σωτὴρ ἡμῶν, οὐ σαλευθησόμεθα ἔτι τὸν αἰῶνα
χρόνον.
34 αἰνετὸς κύριος ἐν τοῖς κρίμασιν αὐτοῦ ἐν στόματι ὁσίων,
καὶ εὐλογημένος Ἰσραὴλ ὑπὸ κυρίου εἰς τὸν αἰῶνα.

---

28 *Ισραὴλ*] *ιλημ* C* | *μετὰ* RC] *μετ᾽* JLH | *ἐλέους* R] *ἐλέου* JLCH (ex *παιδ* corr. C) | *ἡ* JLCH] om. R 29 *τὸν* JLCH] om. R 30 *καταπίωσιν* R] *καταπίῃ* JLCH | *ὡς μὴ* R] om. *ὡς* JLCH 31 *ἡ ἐλπὶς ἡμῶν* R] *ἠλπίσαμεν* JLCH 32 *ἐφ᾽* JLCH] *εἰς* R 33 *ἡ*] om. LC | *εὐδοκία*] add. *αὐτῶν* J | *κύριος* C 34 *στόμασιν* J | *εὐλογημένος* RJLC] praem. *σὺ* H

---

27. J und C theilen diese Strophe nicht.

28. Zu *ἡ πίστις* s. o. S. 59. — R interpungirt nach *ἡμῶν* v. 28b nicht, wohl aber nach *τράχ. ἡμῶν* v. 29a.

29. Zu *τὸν τράχηλον* s. o. S. 59.

29b f. J theilt ab: *Καὶ σὺ παιδευτὴς ἡμῶν εἶ μὴ ὑπερίδῃς ἡμᾶς ὁ θεὸς ἡμῶν. ἵνα μὴ καταπίῃ ἡμᾶς ἔθνη μὴ ὄντος λυτρουμένου* + ‖ *Καὶ σὺ ὁ θεὸς ἡμῶν ἀπαρχῆς· καὶ ἐπὶ σὲ κτλ.* Wie J, so verbinden auch R und C *εἶ* (sic) v. 29b mit *μὴ ὑπερίδῃς* v. 30a. Nach *θεὸς ἡμῶν* v. 30a hat aber C den Doppelpunkt und R das Kolon.

30. Zu *καταπίωσιν* s. o. S. 57, zu *ὡς μὴ* S. 56.

31. J und C theilen diese Strophe nicht. — Zu *ἡ ἐλπὶς ἡμῶν* s. o. S. 56.

32. In J beginnt mit *Ὅτι* ein neuer Stichos, nicht auch in C. — Zu *ἐφ᾽ ἡμᾶς* s. o. S. 55.

33. *ἔτι τὸν αἰῶνα χρόνον.* Statt *ἔτι* möchte man *εἰς* vermuthen, vgl. jedoch VII, 9.

34. Zu *εὐλογημένος* s. o. S. 69.

Θ̄

Τῷ Σαλωμών· εἰς ἔλεγχον.

1 Ἐν τῷ ἀπαχθῆναι Ἰσραὴλ ἐν ἀποικεσίᾳ εἰς γῆν ἀλλο- 1
τρίαν,
ἐν τῷ ἀποστῆναι αὐτοὺς ἀπὸ κυρίου τοῦ λυτρω-
σαμένου αὐτούς,
ἀπερίφησαν ἀπὸ κληρονομίας ἧς ἔδωκεν αὐτοῖς 2
κύριος.
2 ἐν παντὶ ἔθνει ἡ διασπορὰ τοῦ Ἰσραὴλ κατὰ τὸ ῥῆμα
τοῦ θεοῦ·
ἵνα δικαιωθῇς, ὁ θεός, ἐν τῇ δικαιοσύνῃ σου ἐν 3
ταῖς ἀνομίαις ἡμῶν,
ὅτι σὺ κριτὴς δίκαιος ἐπὶ πάντας τοὺς λαοὺς τῆς γῆς. 4
3 οὐ γὰρ κρυβήσεται ἀπὸ τῆς γνώσεώς σου πᾶς ποιῶν 5
ἄδικα,
καὶ αἱ δικαιοσύναι τῶν ὁσίων σου ἐνώπιόν σου, κύριε· 6
καὶ ποῦ κρυβήσεται ἄνθρωπος ἀπὸ τῆς γνώσεώς
σου, ὁ θεός;

Inscr. *τῶ σαλομὼν εἰς νῖκος ψαλμὸς Θ̄ καὶ εἰς ἔλεγχον* J | *σαλωμών*] *σαλομὼν* (*-μῶν* R) codd.

1 *Ἰσραὴλ*] *ἱερουσαλὴμ* J | *ἀποικεσίᾳ* RJLC] *ἀποικησίᾳ* H | *ἀπερίφησαν* R] *ἀπερρίφησαν* JLCH | *ὁ κύριος* J 2 *ἔθνη* R | *ἡ διασπορὰ* RJLC] *ἐπὶ διασπορᾷ* H | *ἵνα δικαιωθῇς* JLCH] *ἵν δικαιόσης* R | *τῇ*] om. J 3 *κρυβήσεται* pr.] *κριβήσεται* J | *ἄδικα* R] *κακὰ* JLCH | *αἱ*] om. LC

Ps. IX. Abgesehen von J, wo die Überschriften von Ps. VIII und Ps. IX miteinander verschmolzen sind, hat keine Hs. in der Überschrift *ψαλμὸς* (so noch Ryle u. James).

Die Eintheilung des Psalms in vier Abschnitte ist H entnommen, s. o. S. 21.

1. *ἀποικεσίᾳ*. Die Lesart *ἀποικησίᾳ* findet sich nicht nur in P (Ryle u. James) oder in HMP (Swete), sondern in HVMP.

2. Mit *ἐν παντὶ ἔθνει* beginnt in J und C ein neuer Stichos, und RL interpungiren ebenfalls v. 1c nach *κύριος*; dagegen ziehen die aus H abgeleiteten Hss. diese Worte zum Vorhergehenden und beginnen den neuen Satz mit *ἐν διασπορᾷ* (s. o.). — Nach *θεοῦ* v. 2a interpungirt R nicht.

3. Zu *ἄδικα* s. o. S. 56. — In v. 3c interpungiren alle Hss. (nicht nur HV, s. Cambr.) nach *ὁ θεός*; mit *τὰ ἔργα* v. 4a beginnt in H der zweite Abschnitt und in JC ein neuer Stichos.

7 4 *Τὰ ἔργα ἡμῶν ἐν ἐκλογῇ καὶ ἐξουσίᾳ τῆς ψυχῆς ἡμῶν,*
τοῦ ποιῆσαι δικαιοσύνην καὶ ἀδικίαν ἐν ἔργοις χειρῶν
ἡμῶν·
8 *καὶ ἐν τῇ δικαιοσύνῃ σου ἐπισκέπτῃ υἱοὺς ἀνθρώπων.*
9 5 *ὁ ποιῶν δικαιοσύνην θησαυρίζει ζωὴν αὐτῷ παρὰ κυρίῳ,*
καὶ ὁ ποιῶν ἀδικίαν, αὐτὸς αἴτιος τῆς ψυχῆς ἐν
ἀπωλείᾳ·
10 *τὰ γὰρ κρίματα κυρίου ἐν δικαιοσύνῃ κατ' ἄνδρα καὶ*
οἶκον.

11 6 *Τίνι χρηστεύσῃ, ὁ θεός, εἰ μὴ τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸν*
κύριον;
12 *καθαριεῖς ἐν ἁμαρτίαις ψυχὴν ἐν ἐξομολογήσει, ἐν*
ἐξαγορίαις,
13 *ὅτι αἰσχύνη ἡμῖν καὶ τοῖς προσώποις ἡμῶν περὶ*
ἁπάντων.
14 7 *καὶ τίνι ἀφήσεις ἁμαρτίας, εἰ μὴ τοῖς ἡμαρτηκόσιν;*
15 *δικαίους εὐλογήσεις, καὶ οὐκ εὐθυνεῖς περὶ ὧν ἡμάρ-*
τοσαν,
καὶ ἡ χρηστότης σου ἐπὶ ἁμαρτάνοντας ἐν μετα-
μελείᾳ.

---

4 *ἐν* sec. LCH] om. KJ 5 *αὐτῷ* (sic) R] *ἑαυτῷ* JLCH | *ἀδικίαν* RJLC] *ἄδικα* H 6 *χρηστεύσῃ* RḢ] *χρηστεύσει* LC, *χρησιμεύσει* J | *καθαριεῖς* ego] *καθαρίσει* codd. | *ἐν ἐξαγορίαις* R] *ἐναξαγορίαις* J, *ἐν ἐξηγορίαις* LCH | *πάντων* J 7 *ἀφήσεις* ego] *ἀφέσει* R, *ἀφήσει* JLCH | *ἡμαρτηκόσιν* L] *-σι* rel. | *ἡμάρτοσαν* R] *ἥμαρτον* JLCH | *ἐπὶ* ego] *περὶ* codd.

---

4. *ἐξουσίᾳ* (*-σίαι*) bieten HVMP; in RJC (und L?) kommt das *ι* adscr. oder subscr. überhaupt nicht vor. — Zu *ἐν ἔργοις* s. o. S. 77. — *υἱὸς* (Cambr.) statt *υἱοὺς* habe ich in M nicht gefunden.

5. Den Punkt nach *δικαιοσύνην* v. 5a wird V aus H haben; RLC interpungiren nicht, J nur leicht. — Zu *αὐτῷ* s. o. S. 57.

6. Zu *καθαριεῖς* s. o. S. 77 f., zu *ἐξαγορίαις* S. 47. — J schliesst v. 6c auf derselben Zeile an v. 6b an, aber C hat nach *ἐξηγορίαις* den Doppelpunkt.

7. Zu *ἀφήσεις* s. o. S. 77 f., zu *ἐπὶ* S. 78. — Statt *εὐθυνεῖς* accentuirt R *εὐθύνεις*.

8 *Καὶ νῦν σὺ ὁ θεος καὶ ἡμεῖς λαὸς ὃν ἠγάπησας·* 16
ἴδε καὶ οἰκτείρησον, ὁ θεὸς Ἰσραήλ, ὅτι σοί ἐσμεν,
καὶ μὴ ἀποστήσῃς ἔλεός σου ἀφ᾽ ἡμῶν, ἵνα μὴ ἐπιθῶνται ἡμῖν.
9 *ὅτι σὺ ἠρετίσω τὸ σπέρμα Ἀβραὰμ παρὰ πάντα τὰ ἔθνη,* 17
καὶ ἔθου τὸ ὄνομά σου ἐφ᾽ ἡμᾶς, κύριε, 18
καὶ οὐκ ἀπώσῃ εἰς τὸν αἰῶνα.
10 *ἐν διαθήκῃ διέθου τοῖς πατράσιν ἡμῶν περὶ ἡμῶν,* 19
καὶ ἡμεῖς ἐλπιοῦμεν ἐπὶ σὲ ἐν ἐπιστροφῇ ψυχῆς ἡμῶν.
11 *τοῦ κυρίου ἡ ἐλεημοσύνη ἐπὶ οἶκον Ἰσραὴλ εἰς τὸν* 20
αἰῶνα καὶ ἔτι.

---

8 *σὺ*] *σοὶ* J | *λαὸς* JLCH] *λαός σου* R | *οἰκτείρησον* R] *οἴκτειρον* JLCH | *ἔλεος* R] *ἔλεον* JLCH 9 *οὐκ ἀπώσῃ* ego] *οὐ καταπαύσεις* R (om. *εἰς* sq.), *οὐ καταπαύσει* JLC, *οὐ καταπαύσῃ* H 11 *ἡ* JLH] om. RC | *ἐλεμοσύνη* R | *ἐπὶ* JLCH] *ἐπ* (sic) R

---

8. Zu *λαὸς ὃν* s. o. S. 53, zu *οἰκτείρησον* S. 58. — Der Artikel, den Ryle u. James vor *λαὸς* einschalten, ist entbehrlich, vgl. z. B. XVII, 35b. — In J folgt v. 8b auf derselben Zeile, aber mit grossem Anfangsbuchstaben. — *ὅτι σοί ἐσμεν.* Dass M *σοῦ* statt *σοί* biete, haben Ryle u. James mit Recht bezweifelt. — v. 8c theilt C durch den Doppelpunkt nach *ἡμῶν*, nicht so J. — *ἐπιθῶνται.* JLC accentuiren *ἐπίθωνται.*

9. *ἠρετίσω* schreiben nur L(?) und P, *ἠρετίσω* M, *ἠρετίσω* RJHV(C?). — *ἀβραὰμ* haben HV, *Ἀβραὰμ* RJLCMP. — Das in der ed. princ. ausgefallene *παρὰ* hatte Fabricius richtig ergänzt; es fehlt auch in V nicht (Ryle u. James). — J und C trennen v. 9c nicht von v. 9b. — Zu *οὐκ ἀπώσῃ* s. o. S. 78.

11. Zu *ἡ ἐλεημοσύνη* vgl. X, 8 *τοῦ κυρίου ἡ σωτηρία ἐπὶ οἶκον Ἰσραὴλ κτλ.* XI, 9 *τοῦ κυρίου τὸ* (om. LC) *ἔλεος ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ κτλ.* Das Zusammentreffen von R und C in der Auslassung des Artikels wird man für ein zufälliges halten dürfen. Das *ἡ*, welches die ed. princ. auf *ἐλεημοσύνη* folgen lässt, findet sich weder in V (Cambr.) noch in R (Swete). — Zu *ἐπὶ οἶκον* s. o. S. 61; *ἐπὶ τὸν οἶκον* (Ryle u. James) bietet keine Hs.

Ī

Ἐν ὕμνοις· τᾷ Σαλωμών.

1 1 *Μακάριος ἀνὴρ οὗ ὁ κύριος ἐμνήσθη ἐν ἐλεγμῷ,*
καὶ ἐκυκλώθη ἀπὸ ὁδοῦ πονηρᾶς ἐν μάστιγι,
καθαρισθῆναι ἀπὸ ἁμαρτίας, τοῦ μὴ πληθῦναι.
2 2 *ὁ ἑτοιμάζων νῶτον εἰς μάστιγας καθαρισθήσεται,*
χρηστὸς γὰρ ὁ κύριος τοῖς ὑπομένουσιν παιδείαν.
3 3 *ὀρθώσει γὰρ ὁδοὺς δικαίων καὶ οὐ διαστρέψει ἐν παιδείᾳ,*
4 *καὶ τὸ ἔλεος κυρίου ἐπὶ τοὺς ἀγαπῶντας αὐτὸν ἐν*
ἀληθείᾳ.
4 καὶ μνησθήσεται κύριος τῶν δούλων αὐτοῦ ἐν ἐλέει·
5 *ἡ γὰρ μαρτυρία ἐν νόμῳ διαθήκης αἰωνίου,*
ἡ μαρτυρία κυρίου ἐπὶ ὁδοὺς ἀνθρώπων ἐν ἐπισκοπῇ.

Inscr. *ἐν ὕμνοις τῶ σαλωμῶν* R] *ὕμνος τῷ σαλομών* (add. *ψαλμὸς ī* J) JLCH

1 *καθαρισθῆναι* RJ] praem. *καὶ* LCH 2 *καθαρισθήσεται* JLCH] praem. *καὶ* R | *γὰρ*] om. LC | *ὑπομένουσιν* R] *-σι* rel. 3 *διαστρέψει* JLCH] *διαπρέψει* R | *ἀγαπόντας* R 4 *μνησθήσεται* JLCH] *μνήσεται* R | *γὰρ* RJLC] om. H

Ps. X. Zur Überschrift s. o. S. 56. Die Theilung des Psalms ist H entnommen, s. o. S. 21.

1. *ἐλεγμῷ* bietet auch V, nicht *ἐλέγχῳ* (Cambr.). — *ἐκυκλώθη* beruht wohl auf einem missverstandenen וישב (zu lesen וַיָּסָב = *καὶ ἀπεστράφη*). Fritzsche dachte an *ἐκωλύθη*, fürchtete aber mit Recht, damit den Übersetzer zu corrigiren. — J schliesst v. 1c auf derselben Zeile, aber mit grossem Anfangsbuchstaben, an v. 1b an. — *καθαρισθῆναι* (ohne *καὶ*) hatte schon de Lagarde vermuthet; Hilgenf. schrieb zuerst *καὶ ἐκαθαρίσθη*, dann *τοῦ καθαρισθῆναι*. — Für *πληθῦναι* bieten alle Hss. (auch P) *πλησθῆναι*. Hilgenf. änderte *πλησθῆναι*, Ryle u. James *πληθυνθῆναι*. Es steht aber m. E. nichts im Wege, *τοῦ μὴ πληθῦναι* im Sinne von *μήπως πληθύνῃ* (sc. *τὴν ἁμαρτίαν*) aufzufassen.

2. C hat nach *μάστιγας* einen Doppelpunkt, aber, wie es scheint, auch nach *καθαρισθήσεται*. — Zu *καθαρισθήσ.* (ohne *καὶ*) s. o. S. 53.

3. J schliesst v. 3a auf derselben Zeile, aber mit grossem Anfangsbuchstaben, an v. 2b an.

4. *μνησθήσεται* bietet III, 11 auch R; *μνήσεται* ist hier offenbar Schreibfehler, wie IX, 2 *δικαιόσης* statt *δικαιωθῇς*.

5 Δίκαιος καὶ ὅσιος ὁ κύριος ἡμῶν ἐν κρίμασιν αὐτοῦ 6
εἰς τὸν αἰῶνα,
καὶ Ἰσραὴλ αἰνέσει τῷ ὀνόματι κυρίου ἐν εὐφροσύνῃ.
6 καὶ ὅσιοι ἐξομολογήσονται ἐν ἐκκλησίᾳ λαοῦ, 7
καὶ πτωχοὺς ἐλεήσει ὁ θεὸς ἐν εὐφροσύνῃ Ἰσραήλ·
7 ὅτι χρηστὸς καὶ ἐλεήμων ὁ θεὸς εἰς τὸν αἰῶνα, 8
καὶ συναγωγαὶ Ἰσραὴλ δοξάσουσιν τὸ ὄνομα κυρίου.
8 τοῦ κυρίου ἡ σωτηρία ἐπὶ οἶκον Ἰσραὴλ εἰς εὐφρο- 9
σύνην αἰώνιον.

ΙΑ

Τῷ Σαλωμών· εἰς προσδοκίαν.

1 Σαλπίσατε ἐν Σιὼν ἐν σάλπιγγι σημασίας ἁγίων, 1
κηρύξατε ἐν Ἰερουσαλὴμ φωνὴν εὐαγγελιζομένου· 2
ὅτι ἠλέησεν ὁ θεὸς Ἰσραὴλ ἐν τῇ ἐπισκοπῇ αὐτῶν.
2 στῆθι, Ἰερουσαλήμ, ἐφ' ὑψηλοῦ καὶ ἴδε τὰ τέκνα σου 3
ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν συνηγμένα εἰσάπαξ ὑπὸ
κυρίου.
3 ἀπὸ βορρᾶ ἔρχονται τῇ εὐφροσύνῃ τοῦ θεοῦ αὐτῶν, 4
ἐκ νήσων μακρόθεν συνήγαγεν αὐτοὺς ὁ θεός.

---

5 ὁ JLCH] om. R | ἐν pr. J] om. RLCH | τῷ ὀνόματι RJLC] τὸ ὄνομα H | κυρίου] add. εἰς τὸν αἰῶνα J 6 ὅσιοι ex ὅτιοι corr. R 7 δοξάσουσιν R] δοξάσουσι LCH, δοξάσωσι J 8 ἐπὶ R] ἐπ' JLCH | εἰς εὐφροσύνην JLC] εἰσωφροσύνην R, εἰς σωφροσύνην H

Inscr. σαλωμών L (C latet)] σολομῶν R, σαλομών JH

1 ἐλέησεν J | ἰσραὴλ RJLC] praem. ἐν H | αὐτῶν] αὐτοῦ J 2 τὰ] om. J | εἰσάπαξ] ἅπαξ J | ὑπὸ JLCH] ἀπὸ R

---

5. Zu ὁ κύριος s. o. S. 59. Der Artikel fehlt in R, nicht auch in H (Cambr.). — Zu ἐν κρίμασιν s. o. S. 78. — Nach αἰῶνα interpungirt R nicht.

8. Zu ἐπὶ οἶκον s. o. S. 61, zu εἰς εὐφροσύνην S. 78.

Ps. XI. Die Eintheilung des Psalms ist H entnommen, s. o. S. 21.

Die Stichen in J und C bieten keine Abweichung, nur dass in J v. 4a, 7b (das Ἐ fehlt durch Schuld des Miniators) und 7c auf derselben Zeile, aber mit grossem Anfangsbuchstaben, fortgefahren wird.

1. Ἰσραὴλ ohne ἐν (so richtig Ryle u. James) wird durch die neuen Hss. bestätigt; Hilgenf. vermuthete τὸν Ἰσραήλ.

2. Nach ὑψηλοῦ interpungirt V voll, JLC leicht, R gar nicht; nach τέκνα σου R (JC) voll, L leicht, V gar nicht.

4 ὄρη ὑψηλὰ ἐταπείνωσεν εἰς ὁμαλισμὸν αὐτοῖς,
οἱ βουνοὶ ἐφύγοσαν ἀπὸ εἰσόδου αὐτῶν·
5 οἱ δρυμοὶ ἐσκίασαν αὐτοῖς ἐν τῇ παρόδῳ αὐτῶν,
πᾶν ξύλον εὐωδίας ἀνέτειλεν αὐτοῖς ὁ θεός·
6 ἵνα παρέλθῃ Ἰσραὴλ ἐν ἐπισκοπῇ δόξης θεοῦ αὐτῶν.

7 Ἔνδυσαι, Ἰερουσαλήμ, τὰ ἱμάτια τῆς δόξης σου,
ἑτοίμασον τὴν στολὴν τοῦ ἁγιάσματός σου·
ὅτι ὁ θεὸς ἐλάλησεν ἀγαθὰ Ἰσραὴλ εἰς τὸν αἰῶνα
καὶ ἔτι.
8 ποιήσαι κύριος ἃ ἐλάλησεν ἐπὶ Ἰσραὴλ καὶ Ἰερουσαλήμ,
ἀναστήσαι κύριος τὸν Ἰσραὴλ ἐν ὀνόματι δόξης αὐτοῦ·
9 τοῦ κυρίου τὸ ἔλεος ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ εἰς τὸν αἰῶνα καὶ ἔτι.

ΙΒ

Τῷ Σαλωμών· ἐν γλώσσῃ παρανόμων.

1 Κύριε, ῥῦσαι τὴν ψυχήν μου ἀπὸ ἀνδρὸς παρανόμου καὶ
πονηροῦ,
ἀπὸ γλώσσης παρανόμου καὶ ψιθύρου
καὶ λαλούσης ψευδῆ καὶ δόλια.

---

4 ὄρη] ὄροι J | ἐφύγοσαν R] ἔφυγον JLCH 5 δρυμοί] βουνοὶ C | ἐσκίασαν] ἐσκίρτησαν MP 6 θεοῦ] om. J 7 ἀγαθὰ εἰς τὸν αἰῶνα καὶ ἔτι ἰσραήλ (ἰῆλ ex οιη corr. C) LC 8 ἰερουσαλήμ RJC] praem. ἐν LH 9 τὸ] om. LC

Inscr. σαλωμὼν RL] σαλομὼν JCH

1 δόλια ex πονηρά corr. C, δολερά L

---

5. ἐσκίασαν. Die Variante ἐσκίρτησαν (Reminiscenz aus Ps. 113, 4 τὰ ὄρη ἐσκίρτησαν ὡς κριοί) findet sich nicht nur in P (Ryle u. James), sondern auch in M (r ist bei Swete Druckfehler für p).

7. Zu ἀγαθα vgl. XVII, 44. So lesen auch HV, nicht ἀγαθὸν (ed. princ. und Cambr.). Die falsche Angabe erklärt sich aus Unkenntniss des tachygraphischen Zeichens für α, welches in beiden Hss. angewandt ist.

8. Statt ποιήσαι (Hilgenf.) und ἀναστήσαι bieten RJ ποιῆσαι und ἀναστῆσαι.

Ps. XII. Die Theilung des Psalms ist H entnommen, s. o. S. 21.

In der stichischen Schreibung bietet J keine Abweichungen von unserem Texte. In C dagegen scheint v. 1b der Doppelpunkt nach ψιθύρου zu fehlen, und auch R und L interpungiren hier nicht, V nur mit dem Punkt (s. o. S. 41).

1. V theilt durch ein Kolon nach ψυχήν μου.

2 ἐν ποικιλίᾳ στροφῆς οἱ λόγοι τῆς γλώσσης ἀνδρὸς πο- 2
νηροῦ,
ὥσπερ ἐν λαῷ πῦρ ἀνάπτον καλλονὴν αὐτοῦ.
3 ἡ παροικία αὐτοῦ ἐμπρῆσαι οἴκους ἐν γλώσσῃ ψευδεῖ, 3
ἐκκόψαι δένδρα εὐφροσύνης φλογιζούσης παρανόμους,
συνχέαι οἴκους [παρανόμους] ἐν πολέμῳ χείλεσιν 4
ψιθύροις.

4 Μακρύναι ὁ θεὸς ἀπὸ ἀκάκων χείλη παρανόμων ἐν
ἀπορίᾳ,
καὶ σκορπισθείησαν ὁστᾶ ψιθύρων ἀπὸ φοβουμένων
κύριον·
εν πυρὶ φλογὸς γλῶσσα ψίθυρος ἀπόλοιτο ἀπὸ 5
ὁσίων.
5 φυλάξαι κύριος ψυχὴν ἡσύχιον μισοῦσαν ἀδίκους, 6
καὶ κατευθύναι κύριος ἄνδρα ποιοῦντα εἰρήνην ἐν
οἴκῳ.

---

2 ἐν ποικιλία στροφῆς RJ] ἐν ποικιλίᾳ τροφῆς LC, ἐν ποιήσει διαστροφῆς H | λαῷ RJLC] ἅλῳ H | ἀνάπτων J | καλλονὴν RJLC] καλάμην H 3 ἐμπρῆσαι Hilgenf.[2]] ἐμπλῆσαι RJLC, ἐμπλήσαι H | ψευδῆ J | παρανόμους pr. RLC] παρανόμου JH | συνχέαι R] συγχέαι JLCH | οἴκους παρανόμους RJC] παρανόμους οἴκους LH | χείλεσιν R] -σι rel. | ψιθύρων J 4 σκορπισθείησαν R] σκορπισθείη JLCH | ἀπώλοιτο J 5 φυλάξαι ... ποιοῦντα JLCH] συνχέαι οἴκους καὶ φυλάξαι κύριος ἀνδρὸς ποιοῦντος R

---

2. Zu *ποικιλία* vgl. IV, 3, zu *στροφή* Prov. 1, 3. Sap. 8, 8. — Für *λαῷ* ist vielleicht *δαλῷ* zu lesen, s. o. S. 78 ff.

3. Alle Hss. interpungiren nach *καλλονὴν αὐτοῦ* v. 2[b] und verbinden *ἡ παροικία αὐτοῦ* mit dem Folgenden. — Zu *παροικία, ἐμπρῆσαι, φλογιζούσης παρανόμους* und zu *παρανόμους* v. 3[c] s. o. S. 80 f.

4. *κακῶν* statt *ἀκάκων* bietet nicht nur M (Cambr.), sondern auch — Zu *σκορπισθείησαν* s. o. S. 57.

5. Die Verwirrung, welche R theils durch Wiederholung aus v. 3[c], theils durch Überspringen von dem *κύριος* v. 5[a] auf das *κύριος* v. 5[b] angerichtet hat, glaubt Swete dadurch lösen zu können, dass er bei R *συνχέαι οἴκους* streicht und aus HVMP *ψυχὴν* herübernimmt. So liest er statt v. 5[a] u. b: *καὶ φυλάξαι κύριος ψυχὴν ἀνδρὸς ποιοῦντος εἰρήνην ἐν οἴκῳ.* Näher liegt die Ergänzung *ὁδοὺς* (*ἀνδρὸς κτλ.*), s. VIII, 6. Dass aber die Worte *ἡσύχιον . . . κύριος* nicht etwa Zuthat von H sind, beweist jetzt die Übereinstimmung von JLC. — Zu *κατευθύναι κύρ. ἄνδρα* vgl. XVIII, S.

7 6 *τοῦ κυρίου ἡ σωτηρία ἐπὶ Ἰσραὴλ παῖδα αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα·*
8 *καὶ ἀπόλοιντο οἱ ἁμαρτωλοὶ ἀπὸ προσώπου κυρίου ἅπαξ,*
καὶ ὅσιοι κυρίου κληρονομησαισαν ἐπαγγελίας κυρίου.

ΙΓ

Τᾷ Σαλωμὼν ψαλμός· παράκλησις τῶν δικαίων.

1 1 *Δεξιὰ κυρίου ἐσκέπασέν με,*
δεξιὰ κυρίου ἐφείσατο ἡμῶν·
2 2 *ὁ βραχίων κυρίου ἔσωσεν ἡμᾶς ἀπὸ ῥομφαίας διαπορευομένης,*
ἀπὸ λιμοῦ καὶ θανάτου ἁμαρτωλῶν.
3 3 *θηρία ἐπεδράμοσαν αὐτοῖς πονηρά·*
ἐν τοῖς ὁδοῦσιν αὐτῶν ἐτίλλοσαν σάρκας αὐτῶν
καὶ ἐν ταῖς μύλαις ἔθλων ὀστᾶ αὐτῶν·

---

6 *παίδων* J | *οἱ ὅσιοι* JC | *κληρονομίσαισαν* (sic) R] *κληρονομῆσαι ἐν* J, *κληρονομήσαιεν* LCH | *ἐπαγγελείας* RJ | *κυρίου* qu.] om. R

**ΙΓ*] *τρεῖς καὶ δέκατος* J | Inscr. *σαλωμὼν* RL] *σαλομὼν* JCH | *ψαλμός* RJH] om. LC

1 *ἐσκέπασεν* R] *-σε* rel. 2 *βραχίων*] *ω* in ras. scr. R 3 *ἐπεδράμοσαν* R] *ἐπέδραμον* JLH (C latet) | *ἐτίλλοσαν* R] *ἔτιλλον* JLH, *ἔτειλον* C | *μύλαις* RJC] add. *αὐτῶν* LH | *τὰ ὀστᾶ* J

---

6. Zu *ἅπαξ* (Hilgenf.[1] vermuthete *ἐισάπαξ*) vergleicht Hilgenf.[2] LXX Jos. 6, 3. 1. Kön. 26, 8. — Zu dem *κυρίου* am Schluss von v. 6[c] s. o. S. 52.

Ps. XIII. Keine Hs. hat in der Überschrift *ψαλμὸς* vor *τῷ σαλ.* (so noch Ryle u. James).

Die Theilung des Psalms ist H entnommen, s. o. S. 21.

J vereinigt v. 1[a] u. [b], 6[a] u. [b], 7[b] u. 8[a] zu je einem Stichos und zeigt v. 8[b], 9[a] u. 10[a] den Beginn eines neuen nur durch den grossen Anfangsbuchstaben an, welcher v. 8[b] (*Ἰ*) und v. 10[a] (*Ὁ*) vom Miniator vergessen wurde. In C ist der Doppelpunkt nicht überall erkennbar; er findet sich aber, im Gegensatz zu J, auch am Schluss von v. 6[a]. In R fehlt die Interpunktion nach *ἁμαρτωλῶν* v. 2[b] und nach *ἁμαρτωλοῦ* (s. o.) v. 7[b].

1. Für das corrupte *ἐσπέσασε* der ed. princ. schrieb *ἐσκέπασε* schon Hilgenf.[1], welchem als Lesart von V unbegreiflicher Weise *ἐπήσπασε* überliefert war.

3. *μύλαις* (ohne *αὐτῶν*) ist durch RJC für y gesichert. Die Hinzufügung des *αὐτῶν* (LH) lag nach *ὁδοῦσιν αὐτῶν* nahe, während für die Weglassung ein Grund nicht ersichtlich ist.

4 *καὶ ἐκ τούτων ἁπάντων ἐρρύσατο ἡμᾶς κύριος.*

5 *Ἐταράχθη ὁ εὐσεβὴς διὰ τὰ παραπτώματα αὐτοῦ,* 4
μήποτε συμπαραληφθῇ μετὰ τῶν ἁμαρτωλῶν·
6 *ὅτι δεινὴ ἡ καταστροφὴ τοῦ ἁμαρτωλοῦ,* 5
καὶ οὐχ ἅψεται δικαίου οὐδὲν ἐκ πάντων τούτων.
7 *ὅτι οὐχ ὁμοία ἡ παιδεία τῶν δικαίων ἐν ἀγνοίᾳ* 6
καὶ ἡ καταστροφὴ τῶν ἁμαρτωλῶν.
8 *ἐν περιστολῇ παιδεύεται δίκαιος,* 7
ἵνα μὴ ἐπιχαρῇ ὁ ἁμαρτωλὸς τῷ δικαίῳ·
9 *ὅτι νουθετήσει δίκαιον ὡς υἱὸν ἀγαπήσεως,* 8
καὶ ἡ παιδεία αὐτοῦ ὡς πρωτοτόκου.
10 *ὅτι φείσεται κύριος τῶν ὁσίων αὐτοῦ,* 9
καὶ τὰ παραπτώματα αὐτῶν ἐξαλείψει ἐν παιδείᾳ.
11 *ἡ γὰρ ζωὴ τῶν δικαίων εἰς τὸν αἰῶνα·*
ἁμαρτωλοὶ δὲ ἀρθήσονται εἰς ἀπώλειαν, 10
καὶ οὐχ εὑρεθήσεται μνημόσυνον αὐτῶν ἔτι·
12 *ἐπὶ δὲ τοὺς ὁσίους τὸ ἔλεος κυρίου,* 11
καὶ ἐπὶ τοὺς φοβουμένους αὐτὸν τὸ ἔλεος αὐτοῦ.

---

4 ὁ *κύριος* JC 5 *εὐσεβὴς* Wellhausen] *ἀσεβὴς* codd. | *τὰ* JLCH] om. R 6 *δινῆ* R | ἡ R] om. JLCH | *τοῦ δικαίου* LC | *οὐδὲν ἐκ πάντων τούτων* R] *ἐκ πάντων τούτων οὐδέν* JH (LC v. infra) 6 s. *οὐδέν ... ἁμαρτωλῶν* v. 7] om. LC 7 *τῶν ἁμαρτωλῶν* JH] *τοῦ ἁμαρτωλοῦ* R 9 *προτοτόκου* R 11 *οὐχ*] *οὐκ* R 12 *αὐτὸν* JLCH] om. R

---

5. Zu *εὐσεβὴς* s. o. S. 81, zu *τὰ παραπτώματα* S. 59.

6. Zu ἡ *καταστροφὴ* vgl. III, 12 *αὕτη ἡ μερὶς*. An beiden Stellen ist der Ausfall des ἡ (x) leicht erklärlich.

7. Zu *τῶν ἁμαρτωλῶν* s. o. S. 54. Dass L u. C ebenso lasen wie J u. H, ergiebt sich aus der Auslassung propter homoeotel. (*τουτων-αμαρτωλων*).

11. *οὐκ* (R) statt *οὐχ* ist nicht Lesart der Gruppe HVMP (Ryle u. James), sondern ein von Fabricius nicht verbesserter Druckfehler der ed. princ., welcher beim Collationiren übersehen wurde.

12. Zu *καὶ ἐπὶ κτλ.* vgl. II, 33 *ὅτι τὸ ἔλεος κυρίου ἐπὶ τοὺς φοβουμένους αὐτὸν μετὰ κρίματος*. Swete liest mit R *καὶ ἐπὶ τοὺς φοβουμένους τὸ ἔλεος αὐτοῦ*.

ΙΔ

Ὕμνος τῷ Σαλωμών.

1 1 *Πιστὸς κύριος τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτὸν ἐν ἀληθείᾳ,*
τοῖς ὑπομένουσιν παιδείαν αὐτοῦ·
2 *τοῖς πορευομένοις ἐν δικαιοσύνῃ προσταγμάτων αὐτοῦ,*
ἐν νόμῳ ᾧ ἐνετείλατο ἡμῖν εἰς ζωὴν ἡμῶν.
2 3 *ὅσιοι κυρίου ζήσονται ἐν αὐτῷ εἰς τὸν αἰῶνα·*
ὁ παράδεισος τοῦ κυρίου, τὰ ξύλα τῆς ζωῆς, ὅσιοι αὐτοῦ.
3 4 *ἡ φυτεία αὐτῶν ἐρριζωμένη εἰς τὸν αἰῶνα,*
οὐκ ἐκτιλήσονται πάσας τὰς ἡμέρας τοῦ οὐρανοῦ·
5 *ὅτι ἡ μερὶς καὶ κληρονομία τοῦ θεοῦ ἐστιν Ἰσραήλ.*

4 6 *Καὶ οὐχ οὕτως οἱ ἁμαρτωλοὶ καὶ παράνομοι,*
οἳ ἠγάπησαν ἡμέραν ἐν μετοχῇ ἁμαρτίας αὐτῶν·
7 *ἐν μικρότητι σαπρίας ἡ ἐπιθυμία αὐτῶν,*
5 *καὶ οὐκ ἐμνήσθησαν τοῦ θεοῦ.*

**ΙΔ*] *ψαλμὸς ιδ'* J | Inscr. *σαλωμών* R (*-μῶν*) L] *σαλομών* JCH
1 *ὑπομένουσιν* R] *-σι* rel. 2 *πορευομένοις*] add. *ἐν ἀκακίᾳ καὶ* J | *ᾧ* LC] *ὃν* J, *ὡς* H, om. R 3 *τοῦ* R] om. JLCH 4 *ἐρριζομένη* R | *ἐκτειλήσονται* R, *ἐκτιλλήσονται* J 5 *κληρονομία* RLC] praem. *ἡ* JH | *ἰσραήλ* RJLC] praem. *ὁ* H 7 *ἡ ἐπιθυμία* RJLC] *ἐν ἐπιθυμίᾳ* H | *τοῦ θεοῦ*] *αὐτοῦ* C, om. L

Ps. XIV. In der Überschrift hat auch H *ὕμνος*, nicht *ὕμνοι* (Swete). H theilt den Psalm in drei Theile: v. 1. 2, 3—5, 6—10, s. o. S. 21 f.

J trennt v. 4b und v. 6b nur durch den grossen Anfangsbuchstaben vom ersten Gliede; v. 2a fehlt das *T* zu Anfang der Zeile durch Schuld des Miniators.

2. *πορευομένοις.* Den Zusatz *ἐν ἀκακίᾳ* hat J aus Ps. 83, 12. — *ἐν νόμῳ* verbinden MP, nicht MV (Swete), mit dem Vorhergehenden. Nach Ryle u. James sollen V und M, nach Swete auch R *ἐννόμῳ* (so vermuthete Hilgenf.[1]) statt *ἐν νόμῳ* bieten. Wer da weiss, was es mit der Worttrennung in den älteren griechischen Hss. für eine Bewandtniss hat, wird hierauf wenig Werth legen, auch wenn ich nicht ausdrücklich constatire, dass ich in keiner der genannten Hss. ein Merkmal für die Verschmelzung in ein Wort gefunden habe. — Zu *ᾧ* s. o. S. 47. Das Richtige vermutheten schon Ryle u. James.

3. V theilt durch ein Kolon nach *κυρίου* (s. o. S. 41). — Zu *τοῦ κυρίου* s. o. S. 60 f.

4. *τοῦ οὐρανοῦ* bieten alle Hss.; die Angabe, dass M *ἀνθρώπου* (*ανου* statt *ουνου*) habe (Cambr.), ist irrig.

7. L und C theilen diese Strophe nicht. — Zu *μικρότητι* vgl. Wellhausen S. 137. Hilgenfeld änderte *πικρότητι*.

8 ὅτι ὁδοὶ ἀνθρώπων γνωσταὶ ἐνώπιον αὐτοῦ διὰ παντός,
καὶ ταμεῖα καρδίας ἐπίσταται πρὸ τοῦ γενέσθαι.
9 διὰ τοῦτο ἡ κληρονομία αὐτῶν ᾅδης καὶ σκότος καὶ 6
ἀπώλεια,
καὶ οὐχ εὑρεθήσονται ἐν ἡμέρᾳ ἐλέους δικαίων·
10 οἱ δὲ ὅσιοι κυρίου κληρονομήσουσιν ζωὴν ἐν εὐφροσύνῃ. 7

ΙΕ

Ψαλμὸς τῷ Σαλωμὼν μετὰ ᾠδῆς.

1 Ἐν τῷ θλίβεσθαί με ἐπεκαλεσάμην τὸ ὄνομα κυρίου, 1
εἰς βοήθειαν ἤλπισα τοῦ θεοῦ Ἰακώβ, καὶ ἐσώθην·
ὅτι ἐλπὶς καὶ καταφυγὴ τῶν πτωχῶν σύ, ὁ θεός. 2
2 τίς γὰρ ἰσχύει, ὁ θεός, εἰ μὴ ἐξομολογήσασθαί σοι ἐν 3
ἀληθείᾳ;
καὶ τί δυνατὸς ἄνθρωπος, εἰ μὴ ἐξομολογήσασθαι 4
τῷ ὀνόματί σου;
3 ψαλμὸν καινὸν μετὰ ᾠδῆς ἐν εὐφροσύνῃ καρδίας, 5
καρπὸν χειλέων ἐν ὀργάνῳ ἡρμοσμένῳ γλώσσης,
ἀπαρχὴν χειλέων ἀπὸ καρδίας ὁσίας καὶ δικαίας·
4 ὁ ποιῶν ταῦτα οὐ σαλευθήσεται εἰς τὸν αἰῶνα ἀπὸ 6
κακοῦ,
φλὸξ πυρὸς καὶ ὀργὴ ἀδίκων οὐχ ἅψεται αὐτοῦ·

---

8 *καὶ τὰ ταμ.* LC | *ταμεῖα* R] *ταμιεῖα* LCH, *τὰ μιεῖα* J | *γενέσαι* L
9 *ἐλέους* R] *ἐλέου* JLCH 10 *κληρονομήσουσιν* RJL] *-σι* CH

Inscr. *τῷ*] om. LC | *σαλωμὼν* R (*-μῶν*) L] *σαλομὼν* JCH | *μετὰ* (R, *μετ'* JH) *ᾠδῆς*] om. LC

1 *εἰς τὴν βοήθειαν* J | *ἤλπισα*] *ἐσώθην* R | *σύ*] add. *εἶ* J 2 *τίς*] *τί* J | *σοι*] om. J 3 *καινὸν* JRL (C latet)] *καὶ αἶνον* H | *μετὰ* R] *μετ'* JLCH | *ἀπαρχὴν* RH] *ἀπαρχῆς* J, *ἀπαρχὴ* LC 4 *ὀργὴ*] om. C (*ἀδικῶν*) | *οὐχ*] *οὐκ* R

---

8. R interpungirt nach *ἀνθρώπων*. — Zu *ταμεῖα* s. o. S. 58.

Ps. XV. H theilt den Psalm in drei Theile: v. 1—4ª, 4ᵇ—7ᵇ, 8ª—13, s. o. S. 22.

Die stichische Schreibung in J bietet keine Abweichungen, nur dass v. 6 auf derselben Zeile, aber mit grossem Anfangsbuchstaben, an v. 5ᵇ angeschlossen wird. C hat v. 4ª auch nach *αἰῶνα* einen Doppelpunkt, aber wie es scheint von späterer Hand.

2. *τίς*. Fritzsche's *τί* (so J) ist keine Verbesserung.

3. Zu *ψαλμὸν καινὸν* s. III, 1 u. o. S. 69. Das Richtige vermutheten schon Ryle u. James. — Zu *μετὰ* hier und in der Überschrift s. o. S. 61.

7 5 ὅταν ἐξέλθῃ ἐπὶ ἁμαρτωλοὺς ἀπὸ προσώπου κυρίου,
ὀλεθρεῦσαι πᾶσαν ὑπόστασιν ἁμαρτωλῶν·
8 6 ὅτι τὸ σημεῖον τοῦ θεοῦ ἐπὶ δικαίους εἰς σωτηρίαν.

7 Λιμὸς καὶ ῥομφαία καὶ θάνατος ἀπὸ δικαίων μακράν,
9 φεύξονται γὰρ ὡς διωκόμενοι πολέμου ἀπὸ ὁσίων·
8 καταδιώξονται δὲ ἁμαρτωλοὺς καὶ καταλήμψονται,
καὶ οὐκ ἐκφεύξονται οἱ ποιοῦντες ἀνομίαν τὸ κρῖμα
κυρίου·
9 ὡς ὑπὸ πολεμίων ἐμπείρων καταλημφθήσονται,
10 τὸ γὰρ σημεῖον τῆς ἀπωλείας ἐπὶ τοῦ μετώπου αὐτῶν.
11 10 καὶ ἡ κληρονομία τῶν ἁμαρτωλῶν ἀπώλεια καὶ σκότος,
καὶ αἱ ἀνομίαι αὐτῶν διώξονται αὐτοὺς ἕως ᾅδου κάτω.
12 11 ἡ κληρονομία αὐτῶν οὐχ εὑρεθήσεται τοῖς τέκνοις αὐτῶν,
13 αἱ γὰρ ἁμαρτίαι ἐξερημώσουσιν οἴκους ἁμαρτωλῶν·
12 καὶ ἀπολοῦνται ἁμαρτωλοὶ ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως κυρίου εἰς
τὸν αἰῶνα,
14 ὅταν ἐπισκέπτηται ὁ θεὸς τὴν γῆν ἐν κρίματι αὐτοῦ·
15 13 οἱ δὲ φοβούμενοι τὸν κύριον ἐλεηθήσονται ἐν αὐτῇ,
καὶ ζήσονται ἐν τῇ ἐλεημοσύνῃ τοῦ θεοῦ αὐτῶν·
καὶ ἁμαρτωλοὶ ἀπολοῦνται εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον.

---

5 ἐπὶ JLCH] ἐφ' R | ὀλεθρεῦσαι R] ὀλοθρεῦσαι JLCH 7 ἀπὸ δικαίων μακράν R] μακρὰν ἀπὸ δικαίων JLCH | διωκόμενοι J] διωκομένου RLCH | πολέμου ego] ἀπὸ λιμοῦ RJ, λιμοῦ LCH | ὁσίων RH] θείων JLC 8 καταδιώξονται R] καταδιώξεται JLCH | καταλήμψονται R] καταλήψεται JLCH | κυρίου RJH] τοῦ θεοῦ LC 9 καταλημφθήσονται R* (μ eras.)] καταληφθήσονται JLH, καταληφθήσηται C | ἀπολείας J | μετόπου J 10 ἀπολεία R | αἱ JLCH] om. R | κάτω RLCH] κατωτάτου J 11 οὐχ εὑρεθήσεται exc. litt. αι in ras. scr. R | αἱ] καὶ J | ἁμαρτίαι R] ἀνομίαι JLCH | ἐξερημώσωσιν R 12 ἁμαρτωλοὶ RJC] praem. οἱ LH | ἐν κρίματι αὐτοῦ RJLC] add. ἀποδοῦναι ἁμαρτωλοῖς εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον H 13 καὶ ἁμαρτωλοὶ...χρόνον RJLC] om. H | ἁμαρτωλοὶ ἀπολοῦνται R] ἀπολοῦνται (add. οἱ LC) ἁμαρτωλοὶ JLC

---

5. Zu *ἐπὶ ἁμαρτωλοὺς* s. o. S. 61.

7. Zu *διωκόμενοι πολέμου* s. o. S. 81 f. Ryle und James schreiben *ὡς διωκομένου πολεμίου.*

8. Zu *καταδιώξονται* und *καταλήμψονται* s. o. S. 54.

10. Zu *αἱ ἀνομίαι* s. o. S. 59.

11. Zu *ἁμαρτίαι* s. o. S. 57.

13. Zu *ἁμαρτωλοὶ ἀπολοῦνται* s. o. S. 46 f.

ΙΓ

Ὕμνος τῷ Σαλωμών· εἰς ἀντίληψιν ὁσίοις.

1 Ἐν τῷ νυστάξαι ψυχήν μου ἀπὸ κυρίου παρὰ μικρὸν ὠλίσθησα, 1
ἐν καταφορᾷ ὑπνούντων μακρὰν ἀπὸ θεοῦ·
2 παρ' ὀλίγον ἐξεχύθη ἡ ψυχή μου εἰς θάνατον, 2
σύνεγγυς πυλῶν ᾅδου μετὰ ἁμαρτωλοῦ·
3 ἐν τῷ διενεχθῆναι ψυχήν μου ἀπὸ κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ· 3
εἰ μὴ ὁ κύριος ἀντελάβετό μου τῷ ἐλέει αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα.
4 ἔνυξέν με ὡς κέντρον ἵππου ἐπὶ τὴν γρηγόρησιν αὐτοῦ, 4
ὁ σωτὴρ καὶ ἀντιλήπτωρ μου ἐν παντὶ καιρῷ ἔσωσέν με.

5 Ἐξομολογήσομαί σοι, ὁ θεός, ὅτι ἀντελάβου μου εἰς σωτηρίαν, 5
καὶ οὐκ ἐλογίσω με μετὰ τῶν ἁμαρτωλῶν εἰς ἀπώλειαν.

Inscr. ὕμνος τῷ σαλ. εἰς ἀντίληψιν ὁσίοις RJLC] ψαλμὸς τῷ σαλ. εἰς ἀντίληψιν H | σαλωμὼν R (-μῶν) L] σαλομὼν JCH

1 ὠλίσθησα RCH] ὠλίσθησαν L, ὕπνωσα J | ἐν] om. LC | καταφορᾷ R (καταφόρα) L] καταφθορᾷ JCH | ὑπνούντων μακρὰν ego] ὕπνου· τῷ (τὸ J, C latet) μακρὰν (add. γενέσθαι J) codd. 3 κύριος] θεὸς J | μου sec.] add. εἰς σωτηρίαν J 4 s. ἔννυξεν ... σωτηρίαν v. 5] om. J 4 ἔνυξεν RL] -ξε rel. | ἔσωσεν RL] -σε rel. 5 ἀντελάβετό μου R | ἐλογίσω με LCH] ελογήσωμαι (sic) R, ἐλογήσομαι J

Ps. XVI. H theilt den Psalm in vier Theile: v. 1—4, 5—8, 9—11a, 11b—15, s. o. S. 22.

Die stichische Anordnung in J bietet in v. 1, v. 7 f. und v. 13 Abweichungen (s. u.); v. 3a und v. 6b sind nur durch den grossen Anfangsbuchstaben vom Vorhergehenden geschieden. In C ist der Doppelpunkt nur v. 2a u. b, 3a u. b, 4a u. b, 5a u. b erkennbar.

1. J theilt ab: Ἐν τῷ ... ὕπνου. || Τὸ μακρὰν γενέσθαι ἀπὸ θεοῦ. || Auch die übrigen Hss. interpungiren nach ὕπνου, aber nicht, oder doch nur leicht, nach θεοῦ, R auch nach κυρίου. — καταφθορᾷ bietet mit H nicht nur M (Cambr.), sondern auch V; dagegen hat P richtig καταφορᾷ, s. o. S. 24 f. — Zu ὑπνούντων s. o. S. 82.

3. (ἀντελαβετό) μου bietet auch M, nicht μοι (Cambr.).

5. ἀντελάβετο statt ἀντελάβου hat R wohl aus v. 3b; wenn nicht etwa ἀντελάβεσο beabsichtigt war.

6 6 *μὴ ἀποστήσῃς τὸ ἔλεός σου ἀπ᾽ ἐμοῦ, ὁ θεός,*
μηδὲ τὴν μνήμην σου ἀπὸ καρδίας μου ἕως θανάτου.
7 7 *ἐπικράτησόν μου, ὁ θεός, ἀπὸ ἁμαρτίας πονηρᾶς*
καὶ ἀπὸ πάσης γυναικὸς πονηρᾶς σκανδαλιζούσης ἄφρονα.
8 8 *καὶ μὴ ἀπατησάτω με κάλλος γυναικὸς παρανομούσης*
καὶ παντὸς ὑποκειμένου ἀπὸ ἁμαρτίας ἀνωφελοῦς.

9 9 *Τὰ ἔργα τῶν χειρῶν μου κατεύθυνον ἐν τόπῳ σου,*
καὶ τὰ διαβήματά μου ἐν τῇ μνήμῃ σου διαφύλαξον.
10 10 *τὴν γλῶσσάν μου καὶ τὰ χείλη μου ἐν λόγοις ἀληθείας*
περίστειλον,
ὀργὴν καὶ θυμὸν ἄλογον μακρὰν ποίησον ἀπ᾽ ἐμοῦ.
11 11 *γογγυσμὸν καὶ ὀλιγοψυχίαν ἐν θλίψει μάκρυνον ἀπ᾽ ἐμοῦ,*
ἐὰν ἁμαρτήσω ἐν τῷ σε παιδεύειν εἰς ἐπιστροφήν.
12 12 *εὐδοκίᾳ δὲ μετὰ ἱλαρότητος στήρισον τὴν ψυχήν μου·*
ἐν τῷ ἐνισχῦσαί σε τὴν ψυχήν μου ἀρκέσει μοι τὸ δοθέν.
13 13 *ὅτι ἐὰν μὴ σὺ ἐνισχύσῃς,*
τίς ὑφέξεται παιδείαν ἐν πενίᾳ;
14 14 *ἐν τῷ ἐλέγχεσθαι ψυχὴν ἐν χειρὶ σαπρίας αὐτοῦ,*
ἡ δοκιμασία σου ἐν σαρκὶ αὐτοῦ καὶ ἐν θλίψει πενίας·
15 15 *ἐν τῷ ὑπομεῖναι δίκαιον ἐν τούτοις, ἐλεηθήσεται ὑπὸ*
κυρίου.

---

6 *σου* sec. JLCH] *περι σοῦ* R | *μου* JLCH] om. R 7 *ἀπὸ ἁμαρτίας .. καὶ* pr. v. 8] om. J 8 *ἀπὸ ἁμαρτίας κτλ.*] deficit C, v. infra | *ἀνοφελοῦς* RJ 9 *τόπῳ*] *τῶπω* J 10 *ἄλογον*] *ν* ex corr. in ras. J 11 *γογγυσμὸν ... ἐμοῦ*] om. L | *ὀλιγωψυχίαν* J | *παιδεύειν* ex *πευδ.* corr. J 12 *στήρισον* RJ] *στήριξον* LH | *ἐν τῷ ἐνισχ. σε τ. ψυχήν μου*] om. L 13 *ἐνισχύσῃς* ex *ἐνισχύσαις* corr. R | *παιδείαν* (*πεδίαν* R) *ἐν πενίᾳ* RJLH^{corr}] *ἐν πενίᾳ παιδείαν* H* 14 *αὐτοῦ* RJ] *αὐτῆς* LH

---

6. Zu *περι* (sic) *σοῦ* in R s. o. S. 53.

7 f. J schreibt: *Ἐπικράτησόν μου ὁ θεὸς* (Lücke) *μὴ ἀπατησάτω με κάλλος γυναικὸς παρανομούσης· καὶ παντὸς . . . ἀνοφελοῦς.* ‖ Wie C abtheilte, lässt sich nicht erkennen, da die Schrift am Schluss der Zeilen von v. 6 an unleserlich ist. V hat v. 7^{a} *πονηρᾶς.* statt *πονηρᾶς·*

8. Zu *παντὸς ὑποκειμένου* s. o. S. 83. — In C folgen auf *ὑποκειμένου* noch 2—3 unleserliche Zeilen; der Rest fehlt.

9. Zu *ἐν τόπῳ* (so auch M, nicht *φύβῳ*) *σου* s. o. S. 83.

11. V hat v. 11^{b} *ἐπιστροφήν.* statt *ἐπιστροφήν·*

12. Zu *εὐδοκίᾳ* (*ἐν εὐδοκίᾳ* Fritzsche) s. o. S. 84.

13. J theilt die Strophe nicht, und auch V hat nach *ἐνισχύσῃς* Punkt, nicht Kolon. — Zu *παιδείαν ἐν πενίᾳ* s. o. S. 23

14. V hat am Schluss von v. 14^{a} Punkt, nicht Kolon.

ΙΖ

Ψαλμὸς τῷ Σαλωμὼν μετὰ ᾠδῆς· τῷ βασιλεῖ.

1 *Κύριε, σὺ αὐτὸς βασιλεὺς ἡμῶν εἰς τὸν αἰῶνα καὶ ἔτι·* 1
ὅτι ἐν σοί, ὁ θεός, καυχήσεται ἡ ψυχὴ ἡμῶν.
2 *καὶ τίς ὁ χρόνος ζωῆς ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς;* 2
κατὰ τὸν χρόνον αὐτοῦ καὶ ἡ ἐλπὶς αὐτοῦ ἐπ᾽ αὐτόν.
3 *ἡμεῖς δὲ ἐλπιοῦμεν ἐπὶ τὸν θεὸν σωτῆρα ἡμῶν·* 3
ὅτι τὸ κράτος τοῦ θεοῦ ἡμῶν εἰς τὸν αἰῶνα μετ᾽ ἐλέους,
καὶ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἡμῶν εἰς τὸν αἰῶνα ἐπὶ 4
τὰ ἔθνη ἐν κρίσει.

4 *Σύ, κύριε, ἠρετίσω τὸν Δαυὶδ βασιλέα ἐπὶ Ἰσραήλ,* 5
καὶ σὺ ὤμοσας αὐτῷ περὶ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα,
τοῦ μὴ ἐκλείπειν ἀπέναντί σου βασίλειον αὐτοῦ.

Inscr. *σαλωμὼν* R (*-μῶν*) L] *σαλομὼν* JH | *μετὰ* R] *μετ᾽* JLH
1 *αὐτὸς* JLH] om. R | *βασιλεὺς*] add. *εἰς τὸν αἰῶνα ὁ θεὸς* J | *ἡμῶν* pr.] add. *καὶ* J | *θεὸς* JLH] add. *ἡμῶν* R 3 *ἐλπίζομεν* J | *τὸν θεὸν* R] *θεὸν τὸν* JH, *τὸν θεὸν τὸν* L | *ἐλέους* R] *ἐλέου* JLH | *ἐν κρίσει* JLH] om. R 4 *ἠρετήσω* R | *δαυὶδ* JL, *δ̄ᾱδ* RH | *ἐπὶ*] *ἐν* L | *καὶ*] *ἐπὶ* L | *αὐτοῦ* pr. JLH] om. R | *ἐκλείπειν* RH] *ἐκλιπεῖν* JL | *σοὺ*] *τὸ* L

Ps. XVII. Zu dem *μετὰ* in der Überschrift s. o. S. 61.

In der Eintheilung des Psalms bin ich H gefolgt, nur dass ich nicht, wie hier, v. 23b (s. o. S. 22), sondern erst v. 26 einen neuen Abschnitt beginnen lasse. R hat v. 17 *σεσωσμέ* || *Νη*, v. 30 *Καὶ ἕξει* und v. 44 *Μακάριοι*

Die Abweichungen der stichischen Schreibung in J sind gehörigen Orts angemerkt, abgesehen von v. 2b, 42b und 45a, wo die Theilung nur durch den grossen Anfangsbuchstaben kenntlich gemacht ist.

1. *κύριε, σὺ αὐτὸς κτλ.* Wie der Ps. begonnen, so schliesst er v. 46 *κύριος αὐτὸς κτλ.*, vgl. auch v. 34. Man wird also das Fehlen des *αὐτὸς* in R nur auf ein Versehen zurückführen können, vgl. ausserdem Ps. 43, 5 *σὺ εἶ αὐτὸς ὁ βασιλεύς μου.* — V hat v. 1a *ἔτι.* statt *ἔτι·* — Zu *ὁ θεός* (ohne *ἡμῶν*) s. o. S. 53.

3. Zu *τὸν θεὸν* s. o. S. 61; *θεὸν τὸν* bietet nicht nur H (Swete), sondern auch (ausser J) VMP. — Die Angabe, dass M *μετ᾽ ἐλέους* v. 3b bis *αἰῶνα* v. 3c auslasse (Cambr.), ist irrig. — Zu *ἐν κρίσει* s. o. S. 52. — V hat v. 3b *ἐλέου.* statt *ἐλέου·*

4. J theilt ab: *Καὶ σὺ . . . αἰῶνα τοῦ μὴ ἐκλιπεῖν* + || *Ἀπέναντί σου βασίλειον αὐτοῦ.* Aber RLV interpungiren nach *αἰῶνα* (V *αἰῶνα.*), nicht nach *ἐκλείπειν* (*ἐκλιπεῖν*). — *βασίλειον* hat auch P, nicht *βασιλείαν* (Cambr.).

6 5 *καὶ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν ἐπανέστησαν ἡμῖν ἁμαρτωλοί·*
ἐπέθεντο ἡμῖν καὶ ἔξωσαν ἡμᾶς οἷς οὐκ ἐπηγγείλω,
7 *μετὰ βίας ἀφείλαντο, καὶ οὐκ ἐδόξασαν τὸ ὄνομά σου*
τὸ ἔντιμον.
6 *ἐν δόξῃ ἔθεντο βασίλειον αντὶ ὕψους αὐτῶν,*
8 *ἠρήμωσαν τὸν θρόνον Δαυὶδ ἐν ὑπερηφανίᾳ ἀλλάγ-*
ματος.

7 *Καὶ σύ, ὁ θεός, καταβαλεῖς αὐτοὺς καὶ ἀρεῖς τὸ σπέρμα*
αὐτῶν ἀπὸ τῆς γῆς,
9 *ἐν τῷ ἐπαναστῆναι αὐτοῖς ἄνθρωπον ἀλλότριον γέ-*
νους ἡμῶν.
10 8 *κατὰ τὰ ἁμαρτήματα αὐτῶν ἀποδώσεις αὐτοῖς, ὁ θεός,*
εὑρεθῆναι αὐτοῖς κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν.
11 9 *οὐκ ἠλέησεν αὐτοὺς ὁ θεός·*
ἐξηρεύνησεν τὸ σπέρμα αὐτῶν καὶ οὐκ ἀφῆκεν αὐ-
τῶν ἕνα.

---

5 ἡμῖν pr.] ἡμῶν J | Ὑπέθεντο J | ἔξωσαν JLH] ἐξώσαντο R | οὐκ pr.] om. L | ἐπιγγείλω RJ | μετὰ] καὶ μετὰ J | ἀφείλαντο R] ἀφείλοντο JLH 6 Ἐρήμωσαν J | δαυὶδ JL, δ̄ᾱδ̄ RH | ἀλλάγματος RJL] ἀλαλάγματος H 7 τὸ JLH] om. R 8 εὑρεθῆναι RJL] εὑρεθείη H 9 οὐκ pr. R] praem. κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν JLH | οὐκ pr.] om. H | ἠλέησεν ego] ἐλεήσει codd. | ἐξερεύνησεν (sic) RL, ἐξηρεύνησε JH | αὐτῶν ἕνα RJL] αὐτοὺς H

---

5. Ὑπέθεντο in J beruht auf einem Versehen des Miniators. — Nach ἡμᾶς interpungiren die Hss. garnicht (RJH) oder nur leicht (L?).

6. Nicht nur P (Cambr.) und R (Swete), sondern alle Hss. verbinden ἐν δόξῃ mit ἔθεντο. — Vor ἔθεντο wollte Ewald (1873) οὐκ einschalten. — Dem überlieferten ἀλλάγματος liegt, wenn ich recht sehe, ein missverstandenes מַהֲפֵכָה (ἀνατροπή) zu Grunde. Die Formen von ἀλλάσσειν und von ἀλαλάζειν werden in den Hss. oft mit einander verwechselt, vgl. z. B. Jes. 41, 1 αλλαξουσιν BAQ*Γ*, αλαλαξουσιν ℵ. Jer. 30 (49), 3 αλλαξον B, αλαλαξον ℵAQ. Übrigens kommt ἀλάλαγμα (s. H) bei LXX nicht vor, denn Ps. 43, 13 ist statt ἀλαλάγμασιν jedenfalls ἀλλάγμασιν (בְּמְחִירֵיהֶם) zu lesen.

7. Zu τὸ σπέρμα s. o. S. 59. — γένους hat auch H, nicht γένος (Ryle u. James). — Statt ἡμῶν fand de la Cerda in seiner Hs. ἡρίτων, wofür Hitzig αἱρετῶν lesen wollte (vgl. auch Carrière p. 42) und Ewald (1873) ἡρώων. Aber die Hss. haben alle (auch V) ἡμῶν.

9. Zu οὐκ ἠλέησεν und zu ἐξηρεύνησεν s. o. S. 84.

10 *πιστὸς ὁ κύριος ἐν πᾶσι τοῖς κρίμασιν αὐτοῦ οἷς ποιεῖ* 12
ἐπὶ τὴν γῆν.

11 *Ἠρήμωσεν ὁ ἄνομος τὴν γῆν ἡμῶν ἀπὸ ἐνοικούντων* 13
αὐτήν,
ἠφάνισαν νέον καὶ πρεσβύτην καὶ τέκνα αὐτῶν ἅμα·
12 *ἐν ὀργῇ κάλλους αὐτοῦ ἐξαπέστειλεν αὐτὰ ἕως ἐπὶ* 14
δυσμῶν,
καὶ τοὺς ἄρχοντας τῆς γῆς εἰς ἐμπαιγμόν, καὶ οὐκ
ἐφείσατο.
13 *ἐν ἀλλοτριότητι ὁ ἐχθρὸς ἐποίησεν ὑπερηφανίαν,* 15
καὶ ἡ καρδία αὐτοῦ ἀλλοτρία ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἡμῶν.
14 *καὶ πάντα ὅσα ἐποίησεν ἐν Ἰερουσαλήμ,* 16
καθὼς καὶ τὰ ἔθνη ἐν ταῖς πόλεσι τοῦ σθένους αὐτῶν.

15 *Καὶ ἐπεκρατοῦσαν αὐτῶν οἱ υἱοὶ τῆς διαθήκης ἐν μέσῳ* 17
ἐθνῶν συμμίκτων·
οὐκ ἦν ἐν αὐτοῖς ὁ ποιῶν ἐν [μέσῳ] Ἰερουσαλὴμ
ἔλεος καὶ ἀλήθειαν.

---

10 *κύριος*] *θεὸς* J | *ἐποίησεν* J 11 *Ἐρήμωσεν* J | *ἄνομος* RJL] *ἄνεμος* H | *τὴν* JLH] *ἐπὶ τὴν* R | *τὰ τέκνα* J 12 *αὐτοῦ*] *αὐτῶν* J | *ἐμπεγμόν* R 13 *ἐποίησε* J | *ὑπερηφανίαν* LH] *ἐν ὑπέρηφανία* RJ | *τοῦ*] om. J 14 *τοῦ σθένους* ego] *τοὺς θεοὺς* R, *τοῖς θεοῖς* JLH 15 *ἐπεκρατοῦσαν* R] *ἐπεκράτουν* LH, *ἀπεκράτουν* J | *οἱ* JLH] om. R | *ἐν αὐτοῖς ὁ ποιῶν ἐν* ego] *ὁ ποιῶν ἐν μέσω ἐν αὐτοῖς ἐν* R, *ὁ ποιῶν ἐν αὐτοῖς ἐν μέσῳ* JLH

---

11. *ἄνομος* hatte schon Ewald (1867) vermuthet. Die Übergehung von V unter den Zeugen für *ἄνεμος* beruht bei Swete auf einem Versehen. Das in R folgende *ἐπὶ* ist Repetition des *ἐπὶ* v. 10, s. o. S. 53. — Für *ἠφάνισαν* (so auch MP) schrieb Hilgenf. *ἠφάνισεν*; ich wage nicht zu ändern.

12. Für *κάλλους* wird der Übersetzer verantwortlich zu machen sein, s. Ryle u. James zu d. St.; Hilgenf. rieth auf *ζήλους*.

13. Zu *ὑπερηφανίαν* (V *ὑπερηφανίαν.*) s. o. S. 84.

14. J schreibt *Καὶ πάντα κτλ.* fortlaufend bis *αὐτῶν* v. 15ª und beginnt erst mit *Οἱ υἱοὶ* einen neuen Stichos. Auch V hat nach *ἱερουσαλὴμ* (am Schluss der Zeile) keine Interpunktion, nach *αὐτῶν* v. 14ᵇ nur Punkt und erst nach *αὐτῶν* v. 15ª Kolon. — Zu *πάντα ὅσα ἐποίησεν* (*ἐποίησαν* Hilgenf.²) und zu *τοῦ σθένους* s. o. S. 84 f.

15. Zu *ὁ ποιῶν ἐν αὐτοῖς* s. o. S. 85.

18 16 ἐφύγοσαν ἀπ᾽ αὐτῶν οἱ ἀγαπῶντες συναγωγὰς ὁσίων,
ὡς στρουθία ἐξεπετάσθησαν ἀπὸ κοίτης αὐτῶν.
19 17 ἐπλανῶντο ἐν ἐρήμοις, σωθῆναι ψυχὰς αὐτῶν ἀπὸ κακοῦ,
καὶ τίμιον ἐν ὀφθαλμοῖς παροικίας ψυχὴ σεσωσμένη
ἐξ αὐτῶν.
20 18 εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐγενήθη ὁ σκορπισμὸς αὐτῶν ὑπὸ
ἀνόμων,
ὅτι ἀνέσχεν ὁ οὐρανὸς τοῦ στάξαι ὑετὸν ἐπὶ τὴν γῆν.
21 19 πηγαὶ συνεσχέθησαν αἰώνιοι ἐξ ἀβύσσων ἀπὸ ὀρέων
ὑψηλῶν,
ὅτι οὐκ ἦν ἐν αὐτοῖς ποιων δικαιοσύνην καὶ κρῖμα.
20 ἀπὸ ἄρχοντος αὐτῶν καὶ λαοῦ ἐλαχίστου ἐν πάσῃ ἁμαρτίᾳ.
22 ὁ βασιλεὺς ἐν παρανομίᾳ καὶ ὁ κριτὴς ἐν ἀπειθείᾳ
καὶ ὁ λαὸς ἐν ἁμαρτίᾳ.

23 21 Ἴδε, κύριε, καὶ ἀνάστησον αὐτοῖς τὸν βασιλέα αὐτῶν,
υἱὸν Δαυίδ,
εἰς τὸν καιρὸν ὃν εἵλου σύ, ὁ θεός, τοῦ βασιλεῦσαι
ἐπὶ Ἰσραὴλ παῖδά σου·
24 22 καὶ ὑπόζωσον αὐτὸν ἰσχύν, τοῦ θραῦσαι ἄρχοντας ἀδίκους,
25 καθαρίσαι Ἰερουσαλὴμ ἀπὸ ἐθνῶν καταπατούντων ἐν
ἀπωλείᾳ.

---

16 ἐφύγοσαν R] ἔφυγον JLH | ἀπ᾽ αὐτῶν] ἀπὸ τούτων L | ὁσίων] om. L | ἐξεπέτασαν L 18 εἰς πᾶσαν κτλ.] praem. ἐφύγοσαν ἀπ᾽ αὐτῶν οἱ ἀγαπῶντες συναγωγὰς ὁσίων R | ὁ pr. JLH] om. R | ἐνέσχεν J | τοὺσ τάξαι R | τῆς γῆς J 20 αὐτῶν] αὐτοῦ J 20 s. ὁ βασιλεὺς ... υἱὸν δαυίδ v. 21 post εἰς τὸν καιρὸν ... παῖδά σου (v. 21) pon. J 21 υἱὸν] ὑῶ R | δαυίδ JL, δᾶδ RH | εἵλου ego] ἴδες R, εἶδες JL, οἶδες HV, οἶδας MP | ἐπὶ] om. L 22 καθαρίσαι Geiger] καθάρισον codd.

---

18. R wiederholt ἐφύγοσαν . . . αὐτῶν aus v. 16, vgl. zu XII, 5. — Zu ὁ σκορπισμὸς s. o. S. 59. — Die Angabe, dass das ὁ vor οὐρανὸς in HV (Ryle u. James) oder in VP (Swete) fehle, ist irrig.

19. Nach κρῖμα interpungiren alle Hss. (s. dagegen Geiger).

20. καὶ λαοῦ κτλ. Vor λαοῦ schaltete Hilgenf.[2] ἕως ein; vgl. jedoch Wellhausen S. 133. — V theilt v. 20b durch Kolon nach παρανομίᾳ. — ἀπειθείᾳ bieten alle Hss.; das ἀληθείᾳ der ed. princ. haben erst Ryle u. James definitiv beseitigt.

21. V hat nach κύριε ein Kolon. — Zu εἵλου s. o. S. 86.

22. Zu καθαρίσαι vgl. v. 30c. Nach ὑπόζωσον conformiren JL weiter v. 23 ἔξωσον, J sogar noch v. 24 σύντριψον, s. o. S. 86.

23 ἐν σοφίᾳ, ἐν δικαιοσύνῃ ἐξώσαι ἁμαρτωλοὺς ἀπὸ κλη- 26
ρονομίας,
ἐκτρίψαι ὑπερηφανίαν ἁμαρτωλοῦ ὡς σκεύη κεραμέως·
24 ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ συντρίψαι πᾶσαν ὑπόστασιν αὐτῶν,
ὀλοθρεύσαι ἔθνη παράνομα ἐν λόγῳ στόματος αὐτοῦ· 27
25 ἐν ἀπειλῇ αὐτοῦ φυγεῖν ἔθνη ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ,
καὶ ἐλέγξαι ἁμαρτωλοὺς ἐν λόγῳ καρδίας αὐτῶν.

26 Καὶ συνάξει λαὸν ἅγιον οὗ ἀφηγήσεται ἐν δικαιοσύνῃ, 28
καὶ κρινεῖ φυλὰς λαοῦ ἡγιασμένου ὑπὸ κυρίου θεοῦ
αὐτοῦ·
27 καὶ οὐκ ἀφήσει ἀδικίαν ἐν μέσῳ αὐτῶν αὐλισθῆναι ἔτι, 29
καὶ οὐ κατοικήσει πᾶς ἄνθρωπος μετ᾽ αὐτῶν εἰδὼς
κακίαν·
γνώσεται γὰρ αὐτοὺς ὅτι πάντες υἱοὶ θεοῦ εἰσιν 30
αὐτῶν.
28 καὶ καταμερίσει αὐτοὺς ἐν ταῖς φυλαῖς αὐτῶν ἐπὶ τῆς γῆς,
καὶ πάροικος καὶ ἀλλογενὴς οὐ παροικήσει αὐτοῖς ἔτι· 31
29 κρινεῖ λαοὺς καὶ ἔθνη ἐν σοφίᾳ δικαιοσύνης αὐτοῦ.

διάψαλμα

---

23 ἐξῶσαι RH, ἔξωσον JL | ἁμαρτωλοῦ RL] ἁμαρτωλῶν J, ἁμαρτωλοὺς H | ὡς] ἐν J 24 συντρίψαι] σύντριψον J 26 συνάξαι J 27 ἔτι RJL] om. H | εἰσιν αὐτῶν R] αὐτῶν εἰσιν JL. αὐτῶν εἰσι H 28 τῆς] om. J | αὐτοῖς] praem. ἐν L

23.f. J theilt ab: *Ἐ: σοφία ἐν δικαιοσύνη:* ‖ *Ἔξωσον ἁμαρτωλ. ἀπὸ κληρονομίας:* ‖ *Ἔκτριψαι . . . κεραμέως ἐν ῥάβδω . . . αὐτῶν* + ‖ *Ὀλόθρευσαι κτλ* Ebenso interpungirt L, nur dass hier der Punkt nach *κεραμέως* nicht fehlt. V hat v. 23b Kolon nach *ὑπερηφανίαν*, nach *κεραμέως* keine Interpunktion.

23. Zu *ἐν δικαιοσύνῃ* s. o. S. 86. — *ἐξῶσαι* accentuirt nicht nur M (Cambr.), sondern die Gruppe HVMP, wie v. 24 *ὀλοθρεῦσαι* (auch R). In v. 23b bietet M, wie HVP, *ἁμαρτωλοὺς*, nicht *ἁμαρτωλῶν* (Cambr.). — *σκεύη* hat auch R; die entgegengesetzte Angabe Swete's beruht auf einem Versehen (das Wort fehlt in keiner Hs.).

26. V theilt v. 26a durch Kolon nach *ἅγιον*.

27. Zu *εἰσιν αὐτῶν* s. o. S. 51.

28. Für *καταμετρίσει* ist die ed. pr. verantwortlich, nicht H (Cambr.).

29. J schliesst *κρινεῖ κτλ.* auf derselben Zeile, ohne grossen Anfangsbuchstaben, an v. 28b an.

30 *Καὶ ἕξει λαοὺς ἐθνῶν δουλεύειν αὐτῷ ὑπὸ τὸν ζυγὸν αὐτοῦ·*
καὶ τὸν κύριον δοξάσει ἐν ἐπισήμῳ πάσης τῆς γῆς,
33 *καὶ καθαριεῖ Ἰερουσαλὴμ ἐν ἁγιασμῷ ὡς καὶ τὸ ἀπ᾽ ἀρχῆς·*
34 31 *ἔρχεσθαι ἔθνη ἀπ᾽ ἄκρου τῆς γῆς ἰδεῖν τὴν δόξαν αὐτοῦ,*
φέροντες δῶρα τοὺς ἐξησθενηκότας υἱοὺς αὐτῆς,
35 *καὶ ἰδεῖν τὴν δόξαν κυρίου ἣν ἐδόξασεν αὐτὴν ὁ θεός.*
32 *καὶ αὐτὸς βασιλεὺς δίκαιος διδακτὸς ὑπὸ θεοῦ ἐπ᾽ αὐτούς·*
36 *καὶ οὐκ ἔστιν ἀδικία ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ ἐν μέσῳ αὐτῶν,*
ὅτι πάντες ἅγιοι, καὶ βασιλεὺς αὐτῶν χριστὸς κύριος.
37 33 *οὐ γὰρ ἐλπιεῖ ἐπὶ ἵππον καὶ ἀναβάτην καὶ τόξον,*
οὐδὲ πληθυνεῖ αὐτῷ χρυσίον οὐδὲ ἀργύριον εἰς πόλεμον,
καὶ πολλοῖς ⟨λαοῖς⟩ οὐ συνάξει ἐλπίδας εἰς ἡμέραν πολέμου.

38 34 *Κύριος αὐτὸς βασιλεὺς αὐτοῦ, ἐλπὶς τοῦ δυνατοῦ ἐλπίδι θεοῦ,.*
καὶ ἐλεήσει πάντα τὰ ἔθνη ἐνώπιον αὐτοῦ ἐν φόβῳ.
39 35 *πατάξει γὰρ γῆν τῷ λόγῳ τοῦ στόματος αὐτοῦ εἰς αἰῶνα,*
40 *εὐλογήσει λαὸν κυρίου ἐν σοφίᾳ μετ᾽ εὐφροσύνης·*
41 36 *καὶ αὐτὸς καθαρὸς ἀπὸ ἁμαρτίας, τοῦ ἄρχειν λαοῦ μεγάλου,*
ἐλέγξαι ἄρχοντας καὶ ἐξᾶραι ἁμαρτωλοὺς ἐν ἰσχύι λόγου.

---

30 *τὸν ζυγὸν* R] om. *τὸν* JLH | *καθαριεῖ* RL] *καθαρίσει* JH 31 *ἔρχεσθαι* RH] *ἔρχεσθε* JL 32 *ὅτι πάντες ... κύριος*] om. J 33 *ἐφ᾽ ἵππον* J | *οὐδὲ* sec. R] *καὶ* JLH | *λαοῖς* addidi] om. codd. 34 *τοῦ* JLH] *αὐτοῦ* R 35 *πατάξει* LH] *κατάξει* RJ | *εἰς τὸν αἰῶνα* J 36 *λαοῦ μεγάλου* JLH] *λαοὺς μεγάλους* R | *ἰσχύει* R

---

31. *φέροντες* hat auch M, nicht *φέροντας* (s. Ryle u. James), wie Hilgenf. änderte. Vielleicht ist v. 31a *ἔρχεσθε* und v. 31c *ἴδετε* zu lesen, s. o. S. 86. — V hat nach *αὐτῆς* Punkt statt Kolon.

32. V hat v. 32b nach *αὐτῶν* Punkt statt Kolon. — Zu *χριστὸς κύριος* s. Wellhausen S. 132. Carrière wollte *χριστὸς κυρίου* ändern.

33. V hat nach *πόλεμον* Punkt statt Kolon. — Zu *οὐδὲ ἀργύρ.* s. o. S. 57, zu *πολλοῖς λαοῖς* S. 87.

34. Zu *ἐλεήσει* s. o. S. 87.

35. Zu *πατάξει* s. o. S. 87.

36. R interpungirt nach *ἁμαρτίας*, nach *μεγάλους* (s. o.) und nach *ἄρχοντας*. V hat Kolon nach *ἁμαρτίας* und nach *μεγάλου*, nach *ἄρχοντας* Komma. — Für *λαοὺς μεγάλους* (R) wird man den Übersetzer so wenig verantwortlich machen können, wie

37 *καὶ ουκ ἀσθενήσει ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ ἐπὶ θεῷ αὐτοῦ·* 42
ὅτι ὁ θεὸς κατειργάσατο αὐτὸν δυνατὸν ἐν πνεύματι ἁγίῳ
καὶ σοφὸν ἐν βουλῇ συνέσεως μετὰ ἰσχύος καὶ δικαιοσύνης.
38 *καὶ εὐλογία κυρίου μετ᾽ αὐτοῦ ἐν ἰσχύι,* 43
καὶ οὐκ ἀσθενήσει.

39 *Ἡ ἐλπὶς αὐτοῦ ἐπὶ κύριον,* 44
καὶ τίς δύναται πρὸς αὐτόν;
40 *ἰσχυρὸς ἐν ἔργοις αὐτοῦ καὶ κραταιὸς ἐν φόβῳ θεοῦ,*
ποιμαίνων τὸ ποίμνιον κυρίου ἐν πίστει καὶ δι- 45
καιοσύνῃ,
καὶ οὐκ ἀφήσει ἀσθενῆσαι ἐν αὐτοῖς ἐν τῇ νομῇ αὐτῶν.
41 *ἐν ἰσότητι πάντας αὐτοὺς ἄξει,* 46
καὶ οὐκ ἔσται ἐν αὐτοῖς ὑπερηφανία τοῦ καταδυναστευθῆναι ἐν αὐτοῖς.

---

37 *κατηργάσατο* R | *δυνατον*] *δύναμιν* L, om. J | *μετὰ* RJL] *μετ᾽* H | *δικαιοσύνης* JLH] *δικαιοσύνην* R 38 *ἰσχύει* R 40 *ἀφῆσαι* J | *αὐτῶν*] *αὐτῷ* L 41 *ἰσότητι* RJL^{mars}] *ὁσιότητι* L^{txt}H | *ἄξει*] *αὔξει* P

---

für den Accus. *δικαιοσύνην* v. 37c, welchen auch Swete preisgiebt. — Statt *ἐξᾶραι* accentuiren die meisten Hss. (auch R) *ἐξάραι*.

38. J theilt die Strophe nicht, und auch H hat nach *ἰσχύι* Punkt, nicht Kolon. — *καὶ οὐκ ἀσθενήσει* verbinden beide Cambridger Ausgaben mit *ἡ ἐλπὶς αὐτοῦ κτλ.* v. 39. Die Hss. (nicht nur M) interpungiren nach *ἀσθενήσει*; H beginnt mit *Ἡ ἐλπὶς* einen neuen Abschnitt (s. o. S. 22), J einen neuen Stichos.

39. J theilt diese Strophe nicht und auch H hat nach *κύριον* Punkt, nicht Kolon. — Für *δύναται* vermuthete Hilg. *δυνατεῖ*; vgl. jedoch z. B. Jer. 1, 19 *καὶ πολεμήσουσίν σε καὶ οὐ μὴ δύνωνται πρὸς σέ.*

40. Wie R und V (nicht L), so interpungirt auch J nach *αὐτοῦ*, beginnt aber den neuen Stichos erst mit *Ποιμαίνων*.

41. J theilt ab: *Ἐν ἰσότητι . . . ἄξει* (R *ἄξει.*) *καὶ οὐκ ἔσται ἐν αὐτοῖς ὑπερηφανία*: || *Τοῦ καταδυναστευθῆναι ἐν αὐτοῖς.* — *ἐν ἰσότητι* wird Übersetzung von בְּמִישָׁרִים sein, vgl. Ps. 9, 9 LXX *ἐν εὐθύτητι*. L hat das Richtige wenigstens noch am Rande bewahrt, während es in H ganz verloren gegangen ist.

47 42 *Αὕτη ἡ εὐπρέπεια τοῦ βασιλέως Ἰσραὴλ ἣν ἔγνω ὁ θεός,*
ἀναστῆσαι αὐτὸν ἐπ᾽ οἶκον Ἰσραήλ, παιδεῦσαι αὐτόν.
48 43 *τὰ ῥήματα αὐτοῦ πεπυρωμένα ὑπὲρ χρυσίον τὸ πρῶτον [τίμιον]·*
ἐν συναγωγαῖς διακρινεῖ λαοῦ φυλὰς ἡγιασμένου,
49 *οἱ λόγοι αὐτοῦ ὡς λόγοι ἁγίων ἐν μέσῳ λαῶν ἡγιασμένων.*
50 44 *μακάριοι οἱ γενόμενοι ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις,*
ἰδεῖν τὰ ἀγαθὰ Ἰσραὴλ ἐν συναγωγῇ φυλῶν, ἃ ποιήσει ὁ θεός.
51 45 *ταχύναι ὁ θεὸς ἐπὶ Ἰσραηλ τὸ ἔλεος αὐτοῦ,*
ῥύσαιτο ἡμᾶς ἀπὸ ἀκαθαρσίας ἐχθρῶν βεβήλων.
46 *κύριος αὐτὸς βασιλεὺς ἡμῶν εἰς τὸν αἰῶνα καὶ ἔτι.*

---

42 Ἰσραὴλ pr.] ἱερουσαλὴμ J 43 τὸ πρῶτον τίμιον R] τίμιον τὸ πρῶτον JLH | λαοῦ R] λαοὺς JLH | ἡγιασμένου RJ] ἡγιασμένους L, ἡγιασμένων H | αὐτοῦ sec. JLH] αὐτῶν R | ὡς] om.. J 44 γενόμενοι R] γινόμενοι JLH | Ἰσραὴλ] ἱερουσαλὴμ J | ἃ ποιήσει H] ποιῆσαι RJL 45 ταχύνη R | ῥύσαιτο Fritzsche] ῥύσεται RJH, ῥῦσαι L

---

42. Hilgenf. setzt nach *θεός* einen Punkt und accentuirt *ἀναστήσαι . . . παιδεύσαι.*

43. Zu *τὸ πρῶτον τίμιον* s. o. S. 87, zu *λαοῦ φυλὰς ἡγιασμένου* S. 57. — Statt *διακρινεῖ* accentuirt R *διακρίνει.*

44. Zu *ἃ ποιήσει* s. o. S. 87.

45. *ῥύσαιτο.* Die von Fritzsche empfohlene Änderung ist eine so leichte und naheliegende, dass es der theilweisen Bestätigung durch L nicht bedurft hätte, um sie zu empfehlen, s. o. S. 88.

IH

Ψαλμὸς τῷ Σαλωμών· ἔτι τοῦ χριστοῦ κυρίου.

1 *Κύριε, τὸ ἔλεός σου ἐπὶ τὰ ἔργα τῶν χειρῶν σου εἰς* 1
τὸν αἰῶνα,
ἡ χρηστότης σου μετὰ δόματος πλουσίου ἐπὶ Ἰσραήλ· 2
2 *οἱ ὀφθαλμοί σου ἐπιβλέποντες ἐπ᾽ αὐτά, καὶ οὐχ ὑστε-*
ρήσει ἐξ αὐτῶν·
τὰ ὦτά σου ἐπακούει εἰς δέησιν πτωχοῦ ἐν ἐλπίδι. 3
3 *τὰ κρίματά σου ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν μετὰ ἐλέους,*
καὶ ἡ ἀγάπη σου ἐπὶ σπέρμα Ἀβραάμ, υἱοὺς Ἰσραήλ. 4
4 *ἡ παιδεία σου ἐφ᾽ ἡμᾶς ὡς υἱὸν πρωτότοκον μονογενῆ,*
ἀποστρέψαι ψυχὴν εὐήκοον ἀπὸ ἀμαθίας ἐν ἀγνοίᾳ. 5
5 *καθαρίσαι ὁ θεὸς Ἰσραὴλ εἰς ἡμέραν ἐλέους ἐν εὐλογίᾳ,* 6
εἰς ἡμέραν ἐκλογῆς ἐν ἀνάξει χριστοῦ αὐτοῦ.

Inscr. *σαλωμὼν* RL] *σαλομὼν* JH | *ἔτι* RJ] *ἐπὶ* LH
1 *ἡ*] om. J | *μετὰ*] *ἐπὶ* R 2 *ἐπιβλέπουσιν* L | *ἐπακούε·* R] *ἐπακούσει* JLH 3 *μετὰ* RJL] *μετ᾽* H | *ἐλέους* R] *ἐλέου* JLH | *ἡ* JLH] om. R] *ἐπὶ σπέρμα ἁβραὰμ* exc. litt. *ἐ* et *ὰμ* in ras. scr. R | *υἱοὺς* Fabricius] *υἱοῦ* codd. 4 *παιδία* R | *πρωτοτόκου μονογενοῦς* L | *εὐήκοον* RJL] *ἐπήκοον* H | *ἀμαθείας* J 5 *καθαρίση* R | *ἐλέους* R] *ἐλέου* LH

Ps. XVIII. Die Eintheilung des Psalms ist H entnommen, s. o. S. 22. R hat v. 10ª *Μέγας* und v. 10ᶜ (zu Anfang der Seite) *Καὶ*.

Ryle u. James lassen den Psalm mit v. 9 schliessen und betrachten v. 10—12 als Fragment eines 19. Psalms. Aber abgesehen davon, dass die Überlieferung nur 18 Psalmen kennt (schon das Citat in dem Buche Pistis Sophia: 'per Solomonem in eius decima nona ode' scheint unsere 18 Psalmen vorauszusetzen), erscheint es misslich, auf Grund so weniger Strophen ein Urtheil zu fällen. Nur darin wird Ryle u. James recht zu geben sein, dass wir den Schluss der Psalmen Salomo's nicht mehr besitzen.

In der Stichentheilung bietet J bis v. 4ᵇ (s. u.) keine Abweichungen, nur dass v. 2ᵇ *Τὰ* keine neue Zeile beginnt.

1. Das *Ἡ* zu Anfang der Zeile fehlt in J durch Schuld des Miniators. — Zu *μετὰ δόματος* vgl. V, 14 *τὸ δὲ δόμα σοῦ πολὺ μετὰ χρηστότητος κτλ.*; R hat aus der vorigen Zeile *σου επι* repetirt.

2. *ἐξ αὐτῶν.* Hilgenf.² ergänzt *ἓν* oder *τι*; aber die Schuld kann auch am Übersetzer liegen. — Zu *ἐπακούει* (R *ἐπακούε·*) s. o. S. 58.

3. Zu *ἡ ἀγάπη* s. o. S. 59. — *ἀβραάμ* haben JHV, *ἁβραάμ* RLMP. — Zu *υἱοὺς* s. o. S. 88.

4. *ἀγνοίᾳ* hat auch M, nicht *ἀνοίᾳ* (Cambr.). — Mit v. 4ᵇ bricht J ab, s. o. S. 65.

7 6 *Μακάριοι οἱ γενόμενοι ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις,*
ἰδεῖν τὰ ἀγαθὰ κυρίου ἃ ποιήσει γενεᾷ τῇ ἐρχομένῃ.
8 7 *ὑπὸ ῥάβδον παιδείας χριστοῦ κυρίου ἐν φόβῳ θεοῦ αὐτοῦ,*
ἐν σοφίᾳ πνεύματος καὶ δικαιοσύνης καὶ ἰσχύος·
9 8 *κατευθῦναι ἄνδρα ἐν ἔργοις δικαιοσύνης φόβῳ θεοῦ,*
καταστῆσαι πάντας αὐτοὺς ἐνώπιον κυρίου.
10 9 *γενεὰ ἀγαθὴ ἐν φόβῳ θεοῦ ἐν ἡμέραις ἐλέους.*

διάψαλμα

11 10 *Μέγας ἡμῶν ὁ θεὸς καὶ ἔνδοξος, ἐν ὑψίστοις κατοικῶν·*
12 *ὁ διατάξας ἐν πορείᾳ φωστῆρας εἰς καιροὺς ὡρῶν ἀφ᾽ ἡμερῶν εἰς ἡμέρας,*
καὶ οὐ παρέβησαν ἀπὸ ὁδοῦ ἧς ἐνετείλω αὐτοῖς.
13 11 *ἐν φόβῳ θεοῦ ἡ ὁδὸς αὐτῶν καθ᾽ ἑκάστην ἡμέραν,*
ἀφ᾽ ἧς ἡμέρας ἔκτισεν αὐτοὺς ὁ θεὸς καὶ ἕως αἰῶνος.

---

6 *γενόμενοι* R] *γινόμενοι* LH | *ταῖς* LH] om. R 8 *ἄνδρα* LH] *ἄνδρας* R | *ἐνώπιον* RL] *ἐν φόβῳ* H 9 *ἐλέους* R] *ἐλέου* LH 10 *ἡμῶν ὁ θεὸς* R] *ὁ θεὸς ἡμῶν* LH | *πορίᾳ* R

---

6. Zu *ἐν ταῖς ἡμέρ.* s. o. S. 59. — V hat nach *ἐκείναις* Punkt, nicht Kolon.

8. Hilgenf. accentuirt *κατευθύναι ... καταστήσαι* (so L, nicht auch M). — Zu *ἄνδρας* (R) s. o. S. 44; *ἀνὴρ* (ש־נ) kommt in unseren Psalmen nur im Singular vor. — *κυρίου* hat auch M, nicht *κυρίῳ* (Cambr.).

9. 'M om. *διάψαλμα* sed ita interpungit quasi Psalmus his verbis finiretur, et sequentem versum litera mauscula inchoat' Ryle u. James. Diese Angabe ist irreführend, da in M hier, wie nach XVII, 29, nur der Raum freigelassen ist, in welchen der Miniator das *διάψαλμα* setzen sollte. Den grossen Anfangsbuchstaben v. 10 aber hat M mit HV gemein, s. o. S. 22.

10. R interpungirt nach *καιροὺς*, aber auch nach *ἡμέρας*. V hat nach *ἡμέρας* Punkt, nicht Kolon. — *ἧς* bieten v. 10c auch V und P, nicht *ἣν* (Cambr.).

12 καὶ οὐκ ἐπλανήθησαν ἀφ᾽ ἧς ἡμέρας ἔκτισεν αὐτούς, 14
ἀπὸ γενεῶν ἀρχαίων οὐκ ἀπέστησαν ὁδῶν αὐτῶν·
εἰ μὴ ὁ θεὸς ἐνετείλατο αὐτοῖς ἐν ἐπιταγῇ δούλων
αὐτοῦ.

---

12 ὁδῶν R] ἀπὸ ὁδοῦ LH | Subscr. σολομῶντος ψαλμοὶ στ̄ι ψ̄ν R, ψαλμοὶ σολόμωνος ι̅η̅ L, ψαλμοὶ σολομῶντος ι̅η̅· ἔχουσιν ἔπη ͵α H

---

12. Zu ὁδῶν s. o. S. 57. — Nach αὐτῶν hat V Punkt, nicht Kolon.

In der Unterschrift bieten, wie H, so auch V und P σολομῶντος, nicht σαλομῶντος (Cambr.), s. o. S. 48. — P liest ψαλμοὶ σολομῶντος δεκαοκτώ· ἔχουσιν ἔπη τριάκοντα (also λ' statt ͵α). Mit der Stichenzählung in H wusste Graux nichts anzufangen. 'Si cette indication était exacte, le stique serait réduit à 23 ou 24 lettres. Notez que, dans la table de Nicéphore et d'Anastase, les Psaumes et Cantiques de Solomon figurent pour 2100 stiques. Il n'y a pas moyen de faire usage de ces données' (Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes. N. S. T. II. 1878 p. 117.). Vielleicht sind unter den ἔπη hier Halbstichen zu verstehen, s. o. S. 41 Anm. 1. Da noch nicht die Hälfte der Stichen durch den Punkt getheilt wird, so mag die Zahl 1000 wohl zutreffen. Denn die Gesammtzahl der vollen Stichen beträgt 650 (+ 350 = 1000). — Die 750 Stichen, welche R unseren Psalmen giebt, setzen einen Stichos von c. 32 Buchstaben voraus: eine Zahl, welche hinter dem Normalmasse (34—38 Buchstaben) nur wenig zurückbleibt.

Erklärung der abgekürzten Citate.

Beer: Collation des Cod. Vindobon. bei Ryle und James p. XCII —XCIV, s. o. S. 10.

Cambr.: die beiden in Cambridge erschienenen Ausgaben der Psalmen, von Ryle u. James und von Swete.

Carrière: De Psalterio Salomonis disquisitionem historico-criticam scripsit Augustus Carrière. Argentor. 1870.

Ewald: Conjecturen desselben in den Götting. gel. Anzeigen 1867 S. 109 und 1873 S. 239.

Fabricius: Ausgabe der Psalmen im Codex pseudepigr. Veteris Testamenti, s. o. S. 8.

Fritzsche: Ausgabe der Psalmen im Anhange der Libri apocryphi Veteris Testamenti, s. o. S. 9.

Geiger: Der Psalter Salomo's. Augsburg 1871, s. o. S. 9.

Hilgenfeld: Ausgabe der Psalmen im 11. Jahrg. der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie und im Messias Judaeorum, s. o. S. 9, und Übersetzung derselben im 14. Jahrg. der Zeitschr. f. wissensch. Theol., s. o. S. 13. Wo auf die Ausgabe oder die Übersetzung besonders Bezug genommen wird, bedeutet Hilgenf.[1] die erstere, Hilgenf.[2] die letztere.

Hitzig: Geschichte des Volkes Israel. Th. 1. Leipz. 1869 S. 494.

de la Cerda: Adversaria Sacra. Lugduni 1626, s. o. S. 1 ff.

de Lagarde: Conjecturen desselben, mitgetheilt von Hilgenf.[1]

Pick: Ausgabe der Psalmen in The Presbyterian Review, 1883 p. 775—812, s. o. S. 9 f.

Ryle u. James: *Ψαλμοὶ Σολομῶντος*. Cambridge 1891, s. o. S. 10.

M. Schmidt: Conjecturen desselben, mitgetheilt von Hilgenf.[2]

Swete: Ausgabe der Psalmen im 3. Bande der LXX, s. o. S. 11.

Wellhausen: Die Pharisäer und die Sadducäer. Greifswald 1874 S. 131 ff., s. o. S. 13.

Die LXX citire ich nach Swete's Ausgabe, deren Verszählung namentlich in den Psalmen oft von der hergebrachten abweicht.

Index[1]).

Αβραάμ IX, 9. XVIII, 3.
ἄβυσσος XVII, 19.
ἀγαθός III, 2 bis. XVIII, 9.
ἀγαθὰ (*τὰ*) I, 6. V, 18. XI, 7. XVII, 44. XVIII, 6.
ἀγαλλίασις V, 1.
ἀγαπάω IV, 25. VI, 6. IX, 8. X, 3. XIV, 1. 6. XVII, 16.
ἀγάπη XVIII, 3.
ἀγάπησις XIII, 9.
ἁγιάζω VIII, 22. XVII, 26. 43 bis.
ἁγίασμα VII, 2. VIII, 4. XI, 7.
ἁγιασμός XVII, 30.
ἅγιος XVII, 26. 32. 37.
οἱ ἅγιοι XI, 1. XVII, 43.
τὰ ἅγια κυρίου s. *τοῦ θεοῦ* I, 8. II, 3. VIII, 11.
ἄγνοια III, 8. XIII, 7. XVIII, 4.
ἄγω VIII, 15. 19. XVII, 41.
ᾅδης IV, 13. XIV, 9. XV, 10. XVI, 2.
ἀδικία II, 12. III, 7. IV, 24. IX, 4. 5. XVII, 27. 32.
ἄδικος IV, 10. IX, 3. XII, 5. XV, 4. XVII, 22.
Αἴγυπτος II, 26.
αἷμα VIII, 12. 20.
αἰνετός III, 1. VIII, 24. 34.
αἰνέω V, 1. X, 5.
αἶνος v. *καινός* III, 1. XV, 3.
**αἱρέομαι* XVII, 21.
αἱρετίζω IX, 9. XVII, 4.
αἴρω V, 10. XIII, 11. XVII, 7.
αἰσχύνη IX, 6.
αἴτημα VI, 6.
αἴτιος IX, 5.
αἰχμαλωσία II, 6.
αἰών II, 31. 34. 37. III, 11. 12. VII, 8. 9. VIII, 7. 26. 33 bis. 34. IX, 9. 10. X, 5. 7. XI, 7. 9. XII, 6. XIII. 11. XIV, 3. 4. XV, 4. 12. 13. XVI, 3. XVII. 1. 3 bis. 4, 35. 46. XVIII, 1. 11.
αἰώνιος III, 12. X, 4. 8. XVII, 19.
ἀκαθαρσία VIII, 12. 20. 22. XVII, 45.
ἀκακία IV, 23. VIII, 23.
ἄκακος IV, 5. 22. XII, 4.
ἀκοή VIII, 4.
ἀκούω I, 2. II, 8. VIII, 1. 4.
ἀκρασία IV, 3.
ἄκρατος VIII, 14.
ἄκρον XVII, 31.
ἀλάλαγμα v. *ἄλλαγμα*
ἀλήθεια III, 6. VI, 6. X, 3. XIV, 1. XV, 2. XVI, 10. XVII, 15.
ἀλλὰ II, 24. V, 7. 12.
ἄλλαγμα XVII. 6.
ἀλλήλων IV, 9.
ἀλλογενής XVII, 28.
ἀλλότριος II, 2. IX, 1. XVII, 7. 13.
ἀλλοτριότης XVII, 13.
ἄλογος XVI, 10.
ἅλως v. *λαός* XII, 2.
ἅμα XVII, 11.

1) Die Stellen sind nach der von mir eingeführten Verszählung verzeichnet; die kleineren Ziffern am inneren Rande S. 91—138 geben die ältere Zählung an. Conjecturen sind durch ein beigesetztes * kenntlich gemacht.

ἀμαθία XVIII, 4.
ἁμαρτάνω IV, 5. V, 6. IX, 7 ter. 15 bis. XVI, 11.
ἁμάρτημα XVII, 8.
ἁμαρτία I, 7. II, 7. 16. 17. III, 6 bis. 10 bis. IV, 3. VIII, 8. 13. IX, 6. 7. X, 1. XIV, 6. XV, 11. XVI, 7. 8. XVII, 5. 20 bis. 36.
ἁμαρτωλός I, 1. II, 1. 16. 34 bis. 35 bis. III, 9. 11. 12. IV, 2. 8. 23. XII, 6. XIII, 2. 5 bis. 6. 7. 8. 11. XIV, 6. XV, 5 bis. 8. 10. 11. 12. 13. XVI, 2. 5. XVII, 5. 23 bis. 25. 36.
ἀναβαίνω II, 2.
ἀναβάτης XVII, 33.
ἀνάγκη V, 6.
ἀνακαλύπτω II, 17 IV, 7. VIII, 8.
ἀνάλημψις IV, 18.
ἀναλογίζομαι VIII, 7.
ἀνὰ μέσον II, 34.
ἀνάμιξις II, 13.
ἄναξις XVIII, 5.
ἀναπτέρωσις IV, 12.
ἀνάπτω XII, 2.
ἀνατέλλω XI, 5.
ἀνατολή V, 9. XI, 2.
ἄνεμος VIII, 2.
ἄνευ IV, 4. V, 13.
ἀνέχω XVII, 18.
ἀνήρ III, 8. IV, 9. V, 3. VI, 1. IX, 5. X, 1. XII, 1. 2. 5. XVIII, 8.
ἀνθρωπάρεσκος IV inscr. 7. 8. 19.
ἄνθρωπος II, 9. 28. IV, 7. 20. 23. V, 4. 13. 16. IX, 3. 4. X, 4. XIV, 8. XV, 2. XVII, 2. 7. 27.
ἀνίστημι II, 31. III, 10. 12. XI, 8. XVII, 21. 42.
ἀνοίγνυμι V, 12. VIII, 17.
ἀνομία I, 8. II, 3. 12. IX, 2. XV, 8. 10.
ἄνομος XVII, 11. 18.
ἀντί II, 11. 20 bis. XVII, 6.
ἀνθ' ὧν II, 3. 13. 35.
ἀντιλαμβάνομαι XVI, 3. 5.
ἀντιλήπτωρ XVI, 4.
ἀντίληψις VII, 10. XVI inscr.
ἀνωφελής XVI, 8.
ἀπάγω VIII, 21. IX, 1.
ἀπαντάω VIII, 16.
ἅπαξ XII, 6.
εἰσάπαξ II, 8 bis. XI, 2.
ἀπαρχή XV, 3.
ἅπας IV, 21. IX, 6. XIII, 4.
ἀπατάω XVI, 8.
ἀπείθεια XVII, 20.
ἀπειλή XVII, 25.
ἀπέναντι II, 12. XVII, 4.
ἀπέχω V, 7. VIII, 32.
ἀποβλέπω III, 5.
ἀποδίδωμι II, 16. 25. 34. 35. XVII, 8.
ἀποικεσία IX, 1.
ἀπόκρυφος I, 7. IV, 5.
ἀπόλλυμι VIII, 20. XII, 4. 6. XV, 12. 13
ἀποπίπτω IV, 16.
ἀπορία IV, 15 bis. XII, 4.
ἀπορρίπτω II, 4. 21. IX, 1.
ἀποσκηνόω VII, 1.
ἀποσκοπεύω III, 5.
ἀποστέλλω VII, 4.
ἀποστρέφω II, 8. V, 5. XVIII, 4.
ἅπτω XIII, 6. XV, 4.
ἀπωθέω VII, 2. 8. IX, 9*.
ἀπώλεια II, 31. III, 11. IX, 5. XIII, 11. XIV, 9. XV, 9. 10. XVI, 5. XVII, 22.
ἀρά IV, 14.
ἄρα VIII, 3.
ἀργύριον XVII, 33.
ἀρκέω XVI, 12.
ἁρμόζω XV, 3.
ἀρνίον VIII, 23.
ἅρπαγμα II, 24.
ἀρχαῖος XVIII, 12.
ἀρχή II, 30. VIII, 31. XVII, 30.
ἄρχω XVII, 36.
ἄρχων V, 11. VIII, 16. 20. XVII, 12. 20. 22. 36.
ἀσεβής v. εὐσεβής
ἀσθενέω XVII, 37. 38. 40.
ἄστρον I, 5.
ἀσφάλεια VIII, 18. 19.
ἀτεκνία IV, 18.
ἀτιμία II, 21. 25. 27. 31. IV, 14, 16. 19. 20.

ἀτιμόω II, 5.
αὐλίζομαι III, 6. XVII, 27.
αὔριον V, 13.
αὐτάρκεια V, 16.
ἀφαιρέομαι IV, 16. XVII, 5.
ἀφανίζω XVII, 11.
ἄφεδρος VIII, 12.
ἀφηγέομαι XVII, 26.
ἀφίημι IX, 7. XVII, 9. 27. 40.
ἀφίστημι IV, 1. 10. IX, 1. 8. XVI, 6. XVIII, 12.
ἄφρων XVI, 7.

βαρυθυμέω II, 9.
βαρύνω II, 22. V, 6.
βασιλεία V, 18. XVII, 3.
βασίλειον XVII, 4. 6.
βασιλεύς II, 30 bis. 32. V, 11. 19. XVII inscr. 1. 4. 20. 21. 32 bis. 34. 42. 46.
βασιλεύω XVII, 21.
βδελύσσω II, 9.
βέβηλος II, 13. IV, 1. VIII, 12. XVII, 45.
βεβηλόω I, 18. II, 3.
βεβήλωσις I, 8. VIII, 21.
βία XVII, 5.
βοάω I, 1.
βοήθεια V, 5. XV, 1.
βορρᾶς XI, 3.
βουλή VIII, 20. XVII, 37.
βουνός XI, 4.
βραχίων XIII, 2.

γενεά VIII, 6. 9. 12.
γένεσις III, 9.
γεννάω VIII, 21.
γένος VII, 8. XVII, 7.
γῆ I, 4 bis. II, 9. 10. 17. 21. 26. 29. 32. IV, 22. V, 15. VIII, 7. 8. 15 bis. 16. 23. 24. IX, 1. 2. XV, 12. XVII, 2. 7. 10. 11. 12. 18 bis. 28. 30. 31. 35. XVIII, 3.
γῆρας IV, 18.
γίγνομαι I, 3. IV, 14. 25. XIV, 8. XVII, 18. 44. XVIII, 6.
γιγνώσκω II, 10. 31. VIII, 8. XVII, 27. 42.
γλῶσσα IV, 4. XII inscr. 1. 2. 3. 4. XV, 3. XVI. 10.
γνῶσις IX, 3 bis.
γνωστός XIV, 8.
γογγυσμός V, 13. XVI, 11.
γόνυ VIII, 5.
γρηγορέω III, 2.
γρηγόρησις III, 2. XVI, 4.
γυνή IV, 4. 5. VIII, 10. XVI, 7. 8.

Δαυίδ XVII, 4. 6. 21.
δέησις V, 5. XVIII, 2.
δείκνυμι II, 26. VIII, 25.
δεινός XIII, 6.
δένδρον XII, 3.
δεξιά XIII, 1 bis.
δέομαι II, 22. VI, 5.
δεῦτε VIII, 16.
δευτερόω V, 13.
διάβασις VI, 3.
διάβημα XVI, 9.
διαδίδωμι I, 4.
διαθήκη IX, 10. X, 4. XVII, 15.
διακρίνω XVII, 43.
διαλογή IV inscr.
διαλύω IV, 9.
διαπορεύομαι XIII, 2.
διαρπάζω VIII, 11.
διασπορά VIII, 28. IX, 2.
διαστέλλω II, 34.
διαστολή IV, 4.
διαστρέφω X, 3.
διατάσσω XVIII, 10.
διατίθημι IX, 10.
διαφέρω II, 27. XVI, 3.
διαφυλάσσω XVI, 9.
διάψαλμα XVII, 29. XVIII, 9.
διδακτός XVII, 32.
δίδωμι V, 3. 8. 9. VII, 3. IX, 1. XVI, 12.
δίκαιος II, 10. 18. 32. 34. 35 bis. III inscr. 3. 4. 5. 6 bis. 7. 11. IV, 8. V, 1. VIII, 8. IX, 2. 7. X, 3. 5. XIII inscr. 6. 7. 8 bis. 9. 11. XIV, 9. XV, 3. 6. 7. XVI, 15. XVII, 32.
δικαιοσύνη I, 2. 3. II, 15. IV, 24. V, 17 bis. VIII, 6. 24. 25. 26. IX, 2. 3. 4 bis.

5 bis. XIV, 2. XVII, 19. 23. 26. 29. 37. 40. XVIII, 7. 8.
δικαιόω II, 15. III, 5. IV, 8. VIII, 7. 23. 26. IX, 2.
δικαίωσις III, 3.
διώκω XV, 7. 10.
δοκιμασία XVI, 14.
δόλιος IV, 23. XII, 1.
δόλος IV, 8.
δόμα V, 14 bis. XVIII, 1.
δόξα I, 4. II, 5. 19. 21. 31. V, 19. XI, 6. 7. 8. XVII, 6. 31 bis.
δοξάζω X, 7. XVII, 5. 30. 31.
δουλεύω XVII, 30.
δοῦλος II, 37. X, 4. XVIII, 12.
δράκων II, 25.
δρυμός XI, 5.
δύναμαι XVII, 39.
δυνατός V, 3. XV, 2. XVII, 54. 37.
δυσμή XI, 2. XVII, 12.
δωρεάν VII, 1.
δῶρον II, 3. XVII, 31.

ἐγκαταλείπω II, 7.
ἔθνος I, 8. II, 2. 6. 19. 22. VII, 3. 6. VIII, 13. 23. 30. IX, 2. 9. XVII, 3. 14. 15. 22. 24. 25. 29. 30. 31. 34.
ΕΙΔΩ:
εἶδον II, 22.
εἶδες? XVII, 21.
εἴδοσαν VIII, 25.
εἰδώς XVII, 27.
ᾔδειν I, 7.
ἴδε IX, 8. XI, 2. XVII, 21.
ἰδεῖν XVII, 31 bis. 44. XVIII, 6.
ἴδετε II, 32.
ἰδού VIII, 25.
εἶπον (*εἶπα*) I, 2*. 5. II, 4. 22. 25. 29. VIII, 3. 6 16.
εἰρήνη VIII, 16. 18. XII, 5.
εἷς XVII, 9.
εἰσακούω VI, 5.
εἰσάπαξ v. *ἅπαξ*
εἰσέρχομαι IV, 17. VIII, 16. 18.
εἴσοδος IV, 5. 14. VIII, 17. XI, 4.
εἰσπορεύομαι II, 11.
ἕκαστος VIII, 10. XVIII, 11.
ἐκεῖνος XVII, 44. XVIII, 6.
ἐκκεντέω II, 26.
ἐκκλησία X, 6.
ἐκκόπτω IV, 20. XII, 3.
ἐκλείπω III, 12. XVII, 4.
ἐκλογή IX, 4. XVIII, 5.
ἐκπετάννυμι XVII, 16.
ἐκτίλλω XIV, 4.
ἐκτρίβω XVII, 23.
ἐκφεύγω XV, 8.
ἐκχέω II, 24. VIII, 20. XVI, 2.
ἐλάχιστος II, 26. XVII, 20.
ἐλεγμός X, 1.
ἔλεγχος IX inscr.
ἐλέγχω XVI, 14. XVII, 25. 36.
ἐλεέω II, 35. VII, 6. 10. X, 6. XI, 1. XV, 13. XVI, 15. XVII, 9. 54.
ἐλεημοσύνη IX, 11. XV, 13.
ἐλεήμων V, 2. VII, 5. X, 7.
ἔλεος II, 8. 33. 36. IV, 25. V, 12. 15. VI, 6. VIII, 27. 28. IX, 8. X, 3. 4. XI, 9. XIII, 12 bis. XIV, 9. XVI, 3. 6. XVII, 3. 15. 45. XVIII, 1. 3. 5. 9.
ἐλλιπής IV, 17.
ἐλπίζω VI, 6. IX, 10. XV, 1. XVII, 3. 33.
ἐλπίς V, 11. 14. VI inscr. VIII, 31. XV, 1. XVII, 2. 33. 34 bis. 39. XVIII, 2.
ἐμπαιγμός II, 11. XVII, 12.
ἐμπαίζω II, 12. 23.
ἔμπειρος XV, 9.
ἐμπίμπλημι IV, 13. 17. (XII, 3.)
**ἐμπίμπρημι* XII, 3.
ἔναντι III, 4.
ἐναντίον VIII, 8.
ἔνδοξος XVIII, 10.
ἔνδυμα II, 20.
ἐνδύω XI, 7.
ἕνεκεν II, 4. IV, 11.
ἐνισχύω XVI, 12. 13.
ἐνοικέω XVII, 11.
ἔνοχος IV, 3.
ἐντέλλομαι VII, 4. XIV, 2. XVIII, 10. 12.
ἔντιμος VIII, 26. XVII, 5.
ἐνύπνιον VI, 3.

ἐνώπιον I, 2. II, 5. 36. 37. IV, 14. IX, 3. XIV, 8. XVII, 34. XVIII, 8.
ἐξαγορία IX, 6.
ἐξαίρω III, 7. IV, 6. 8. 22. 24. XVII, 36.
ἐξαλείφω II, 17. XIII, 10.
ἐξαμαρτάνω V, 16.
ἐξανίστημι VI, 4.
ἐξάπινα I, 2.
ἐξαποστέλλω XVII, 12.
ἐξασθενέω XVII, 31.
ἐξέγερσις IV, 15.
ἐξερευνάω XVII, 9.
ἐξερημόω XV, 11.
ἐξέρχομαι XV, 5.
ἐξηγορία v. ἐξαγορία
ἐξιλάσκομαι III, 8.
ἔξοδος IV, 14.
ἐξομολογέομαι X, 6. XV, 2 bis. XVI, 5.
ἐξομολόγησις III, 3. IX, 6.
ἐξουδενόω (-θενόω) II, 5. 26. 27.
ἐξουσία IX, 4.
ἐξυβρίζω I, 6.
ἐξυμνέω VI, 4.
ἐξωθέω XVII, 5. 23.
ἐπαγγελία XII, 6.
ἐπαγγέλλω VII, 10. XVII, 5.
ἐπαγωγή II, 22.
ἐπακούω I, 2. V, 12. VII, 7. XVIII, 2.
ἐπανίστημι XVII, 5. 7.
ἐπευκτός VIII, 16.
ἐπιβλέπω XVIII, 2.
ἐπιγινώσκω II, 29.
ἐπιεικής V, 12.
ἐπιθυμία II, 24. IV, 10. 11. 20. XIV, 7.
ἐπικαλέομαι II, 36. V, 5. VI, 1. VII, 7. IX, 6. XV, 1.
ἐπικρατέω XVI, 7. XVII, 15.
ἐπίσημον II, 6. XVII, 30.
ἐπισκέπτομαι III, 7. 11. IX, 4. XV, 12.
ἐπισκοπή X, 4. XI, 1. 6.
ἐπίσταμαι V, 1. XIV, 8.
ἐπιστήμη II, 33.
ἐπιστρέφω V, 7. VIII, 27.
ἐπιστροφή VII inscr. IX, 10. XVI, 11.
ἐπιταγή XVIII, 12.
ἐπιτελέω VI, 6.
ἐπιτίθημι I, 1. VII, 1. IX, 8. XVII, 5.
ἐπιτιμάω II, 23.
ἐπιτρέχω XIII, 3.
ἐπιχαίρω XIII, 8.
ἔργον II, 16. 34. IV, 7 bis. 16. VI, 2. IX, 4 bis. XVI, 9. XVII, 8. 40. XVIII, 1. 8.
ἔρημος V, 9. 10. VIII, 2. XVII, 17.
ἐρημόω IV, 11. 20. XVII, 6. 11.
ἔρχομαι XI, 3. XVII, 31. XVIII, 6.
ἔσχατος I, 4. VIII, 15.
ἕτερος IV, 12.
ἔτι III, 12. IX, 10. XI, 7. 9. XIII, 11. XVII, 1. 27. 28. 46. XVIII inscr.
ἑτοιμάζω V, 10. X, 2. XI, 7.
ἕτοιμος VI, 1.
εὐαγγελίζομαι XI, 1.
*εὐδοκέω II, 4.
εὐδοκία III, 4. VIII, 33. XVI, 12.
εὐήκοος XVIII, 4.
εὐθηνέω I, 3.
εὐθύνω IX, 7.
εὐθύτης II, 15.
εὐλογέω II, 33. III, 1. V, 19. VI, 4. VIII, 34. IX, 7. XVII, 35.
εὐλογητός II, 37. VI, 6.
εὐλογία V, 17. XVII, 38. XVIII, 5.
εὐοδόω v. εὐδοκέω II, 4.
εὐπρέπεια II, 20. XVII, 42.
εὑρίσκω XIII, 11. XIV, 9. XV, 11. XVII, 8.
*εὐσεβής XIII, 5.
εὐστάθεια IV, 9. VI, 4.
εὐφραίνω V, 12. 18.
εὐφροσύνη X, 5. 6. 8. XI, 3. XII, 3. XIV, 10. XV, 3. XVII, 35.
εὐωδία XI, 5.
ἐχθρός XVII, 13. 45.
ἔχω XVII, 30.
ἕως I, 4. 5. II, 5. 26. IV, 10. XV, 10. XVI, 6. XVII, 12. XVIII, 11.

ζάω IV, 6. V, 10. XIV, 3. XV, 13.
ζῆλος II, 24. IV, 3.
ζυγός VII, 9. XVII, 30.
ζωή III, 9. 10. 12 bis. IV, 6. 15. IX, 5. XIII, 11. XIV, 2. 3. 10. XVII, 2.

ἥκω III, 5. V, 7.
ἥλιος II, 11. 12. IV, 19. VIII, 8.
ἡμέρα III, 9. VII, 10. XIV, 4. 6. 9. XV, 12. XVII, 32. 33. 37. 44. XVIII, 5 bis. 6. 9. 10 bis. 11 bis. 12.
ἡσύχιος XII, 5.
ἠχέω VIII, 1.

θάλασσα II, 26. 29. VI, 3.
θάνατος VII, 4. XIII, 2. XV, 7. XVI, 2. 6.
θάπτω II, 27.
θαυμάζω II, 18. V, 13.
θέλημα VII, 3.
θεός saepe. οἱ θεοί XVII, 14 codd.
θηρίον IV, 19. XIII, 3.
θησαυρίζω IX, 5.
θλάω XIII, 3.
θλίβω I, 1. V, 5. XV, 1.
θλῖψις VIII. 1. XVI 11. 14.
θραύω XVII. 22.
θρόνος II, 19. XVII, 6.
θυγάτηρ II, 6. 13. VIII, 9. 21.
θυμός II, 23. XVI, 10.
θυσία VIII, 12.
θυσιαστήριον II, 2. VIII, 12.

Ἰακώβ VII, 10. XV, 1.
ἰδού v. *ΕΙΔΩ*
Ἱερουσαλήμ II inscr. 3. 11. 13. 19. 22. VIII, 4. 15. 17. 19. 20. 22. XI, 1. 2. 7. 8. XVII, 14. 15. 22. 30.
ἱκανός V, 17.
ἱκανόω II, 22.
ἱλαρότης IV, 5. XVI, 12.
ἱμάτιον XI, 7.
ἵνα II, 17. III, 1. IV, 1. V, 6. VII, 1. VIII, 30. IX, 2. 8. XI, 6. XIII, 8.
ἵππος XVI, 4. XVII, 33.
ἰσότης XVII, 41.
Ἰσραήλ IV, 1. V, 18. VII, 8. VIII, 26. 28. 34. IX, 1. 2. 8. 10. X, 5. 6. 7. 8. XI, 1. 6. 7. 8 bis. 9. XII, 6. XIV, 5. XVI, 8. XVII, 4. 21. 42 bis. 44. 45. XVIII, 1. 3. 5.
ἵστημι II, 11. VIII, 18. XI, 2.
ἰσχυρός XVII, 40.
ἰσχύς II, 29. 36. XVII, 22. 36. 37. 38. XVIII, 7.
ἰσχύω VII, 6. XV, 2.
ἰχθύς V, 9.

καθά II, 12.
καθαρίζω III, 8. IX, 6. X, 1. 2. XVII. 22. 30. XVIII, 5.
καθαρός XVII, 36.
κάθημαι IV, 1.
καθίστημι XVIII, 8.
καθώς VIII, 22. XVII, 14.
καινός III, 1. XV, 3.
καιρός VII, 10. XVI, 4. XVII, 21. XVIII, 10.
κακία IV, 5. XVII. 27.
κακός XV, 4. XVII, 17.
καλάμη v. καλλονή XII, 2.
καλλονή XII, 2.
κάλλος II, 5. 19. 21. XVI, 8. XVII, 12.
καρδία I, 3. 15. III, 2. IV, 1. VI, 1. 4. VIII, 3. 5. XIV, 8. XV, 3 bis. XVI, 6. XVII, 13. 25.
καρπός XV, 3.
καταβάλλω II, 1. XVII, 7.
κατάγαιος VIII, 9.
καταγέλως IV, 7.
καταδιώκω XV, 8.
καταδυναστεύω XVII, 41.
καταιγίς VIII, 2.
κατακρίνω IV, 2.
καταλαμβάνω VIII, 19. XV, 8. 9.
καταμερίζω XVII, 28.
καταπατέω II, 2. XVII, 22.
καταπάτησις II, 19.
καταπαύω v. ἀπωθέω IX, 9.
καταπίνω VIII, 30.
καταράομαι III, 9.
κατασκηνόω VII, 6.
κατασπάω II, 19.
καταστροφή XIII, 6. 7.
καταφορά XVI, 1.
καταφυγή V, 2. XV, 1.
κατέναντι II, 11. IV, 19.
κατεργάζομαι XVII, 37.
κατευθύνω VI, 2. VII, 10. VIII, 6. XII, 5. XVI, 9. XVIII, 8.

κατισχύω II, 7.
κατοικέω XVII, 27. XVIII, 10.
κάτω XV, 10.
καυχάομαι XVII, 1.
κενός IV, 17.
κέντρον XVI, 4.
κεραμεύς XVII, 23.
κεράννυμι VIII, 14.
κεφαλή II, 20. 25.
κηρύσσω XI, 1.
κληρονομέω XII, 6. XIV, 10.
κληρονομία VII, 2. IX, 1. XIV, 5. 9. XV, 10. 11. XVII, 23.
κληρονόμος VIII, 11.
κοιλία II, 14.
κοιμίζω II, 31.
κοίτη XVII, 16.
κόραξ IV, 20.
κράζω V, 2. 8.
κραταιός II, 29. IV, 24. XVII, 40.
κραταιῶς VIII, 15.
κράτος XVII, 3.
κραυγή I, 2.
κρέας VIII, 12.
κρῖμα II, 10. 13. 15. 17. 32. 33. III, 3. IV, 8. V, 1. 4. VIII, 7 bis. 8. 23. 25 bis. 32. 34. IX, 5. X, 5. XV, 8. 12. XVII, 10. 19. XVIII, 3.
κρίνω II, 30. 32. IV, 11. VIII, 3. 15. 24. 26. XVII, 26. 29.
κριός II, 1.
κρίσις IV, 2. XV, 12. XVII, 3.
κριτής II, 18. IV, 24. IX, 2. XVII, 20.
κρόταφος IV, 16.
κρύπτω IX, 3 bis.
κρύφιος VIII, 9.
κτίζω XVIII, 11. 12.
κτίσις VIII, 7.
κυκλόω X, 1.
κῦμα II, 27.
κύριος de Deo saepe, de homine II, 29.
κωλύω II, 1.

λαλέω IV, 5. 8. XI, 7. 8. XII, 1.
λαμβάνω V, 3 bis.
λαός V, 11. VIII, 2. IX, 2. 8. X, 6. XII, 2. XVII, 20 bis. 26 bis. 29. 30. 33*. 35. 36. 43 bis.
λιμός XIII, 2. XV, 7.
λίνον VIII, 5.
λογίζομαι I, 3. II, 28 bis. XVI, 5.
λόγος IV, 2 bis. 9. 10. 11. 12. XII, 2. XVI, 10. XVII, 24. 25. 35. 36. 43 bis.
λύπη IV, 15.
λυτρόω VIII, 11. 30. IX, 1.

μακάριος IV, 23. V, 16. VI, 1. X, 1. XVII, 44. XVIII, 6.
μακράν II, 4. IV, 1. XV, 7. XVI, 1. 10.
μακρόθεν XI, 3.
μακρύνω XII, 4. XVI, 11.
μαρτυρία X, 4 bis
μάστιξ VII, 9. X, 1. 2.
μέγας II, 29 bis. 32. IV, 24. XVII, 36. XVIII, 10.
μεγιστᾶνες II, 32.
μέθη VIII, 14.
μερίς III, 12. IV, 14. V, 4. XIV, 5.
μέσος II, 34. V, 1. VII, 6. VIII, 23. XVII, 15 bis. 27. 32. 43.
μεταμέλεια IX, 7.
μετοχή XIV, 6.
μέτριος V, 17.
μέτωπον XV, 9.
μήνισις II, 23.
μήτηρ III, 9. VIII, 9.
μιαίνω II, 3. 13. VIII, 12. 22.
μικρός XVI, 1.
μικρότης XIV, 7.
μιμνήσκω III, 11. IV, 21. X, 1. 4. XIV, 7.
μισέω VII, 1. XII, 5.
μίτρα II, 21.
μνήμη XVI, 6. 9.
μνημονεύω III, 3. V, 16. VI, 1.
μνημόσυνον II, 17. XIII, 11.
μοιχάω VIII, 10.
μονογενής XVIII, 4.
μόνωσις IV, 18.
μυκτηρισμός IV, 7.
μύλη XIII, 3.

νέος II. 8. XVII, 11.
νῆσος XI, 3.
νηστεία III, 8.
νικάω IV, 10.
νῖκος VIII inscr.
νομή XVII, 40.
νόμος IV, 8. X, 4. XIV, 2.
νουθετέω XIII, 9.
νῦν II, 32. IX, 8.
νύξ IV, 5. 16.
νύσσω XVI, 4.
νυστάζω XVI, 1.
νῶτος X, 2.

ξύλον XI, 5. XIV, 3.

ὁδός VI, 2. VIII, 6. 16. 17. X, 1. 3. 4. XIV, 8. XVIII, 10. 11. 12.
ὀδούς XIII, 3.
ὀδύνη IV, 15.
ὅθεν III, 5.
οἰκέω VIII, 20.
οἰκία IV, 5.
οἶκος III, 6. 7. 8. IV, 9. 11. 12. 17 bis. 20. VI, 5. VII, 10. VIII, 18. IX, 5. 10. X, 8. XII, 3 bis. 5. XV, 11. XVII, 42.
οἰκτείρω VII, 8. VIII, 27. IX, 8.
οἶνος VIII, 14.
ὀλεθρεύω (*ὀλο-*) IV, 12. XV, 5. XVII, 24.
ὄλεθρος VIII, 1.
ὀλίγος XVI, 2.
ὀλιγοψυχία XVI, 11.
ὀλιγωρέω III, 4.
ὀλισθαίνω XVI, 1.
ὀλοθρεύω v. *ὀλεθρεύω*
ὁμαλίζω VIII, 17.
ὁμαλισμός XI, 4.
ὄμνυμι XVII, 4.
ὅμοιος XIII, 7.
ὀνειδίζω II, 19.
ὄνομα V, 1. VI, 1 bis. 4 bis. VII, 6. VIII, 23. 26. IX, 9. X, 5. 7. XI, 8. XV, 1. 2. XVII, 5.
ὅρασις VI, 3.
ὁράω IV, 5. 11. v. *ΕΙΔΩ*
ὄργανον XV, 3.
ὀργή II, 23 bis. 24. XV, 4. XVI, 10. XVII, 12.
ὀργίζομαι VII, 5.
ὀρθόω X, 3.
ὅρκος IV, 4. VIII, 10.
ὄρος II, 26. XI, 4. XVII, 19.
ὀρφανία IV, 10.
ὅσιος II, 36. III, 8. IV, 1. 6. 8. VIII 23. 34. IX, 3. X, 5. 6. XII. 4. 6. XIII, 10. 12. XIV, 3 bis. 10. XV, 3. 7. XVI inscr. XVII, 16.
ὁσιότης v. *ἰσότης*
ὅσος II, 9. XVII, 14.
ὀστέον IV, 19. VIII, 5. XII, 4. XIII, 3.
ὀσφύς VIII, 4.
ὅταν III, 11. XV, 5. 12.
οὐδείς XIII, 6.
οὐρανός II, 9. 30. 32. VIII, 7. XIV, 4. XVII, 18.
οὖς VIII, 1. XVIII, 2.
οὗτος II, 4. 14. IV, 12. 13. 21. V, 13. 17. VIII, 10. XIII, 4. 6. XIV, 9. XV, 4. XVI, 15. XVII, 42.
οὕτως XIV, 6.
ὀφθαλμός IV, 4. 5. 9. 12. 20. VIII, 25. XVII, 17. XVIII, 2.
ὄφις IV, 9.
ὀχυρός II, 1.

παιδεία VII, 9. VIII, 26. X, 2. 3. XIII, 7. 9. 10. XIV, 1. XVI, 13. XVIII, 4. 7.
παιδευτής VIII, 29.
παιδεύω III, 4. VII, 3. XIII, 8. XVI, 11. XVII, 42.
παῖς XII, 6. XVII, 21.
παίω VIII, 15.
παραβαίνω XVIII, 10.
παραδειγματίζω II, 12.
παράδεισος XIV, 3.
παράκλησις XIII inscr.
παραλείπω VIII, 13.
παραλογίζομαι IV, 11.
παραλογισμός IV, 10. 22.
παραλύω VIII, 5.
παρανομέω XVI, 8.
παρανομία IV, 1. 12. VIII, 9. XVII, 20.
παμάνομος IV, 9. 11. 19. 23. XII inscr. 1 bis. 3 bis. 4. XIV, 6. XVII, 24.

παραπορεύομαι II, 11.
παράπτωμα III, 7. XIII, 5. 10.
παρασιωπάω V, 2.
παρέρχομαι XI, 6.
παρίστημι II, 36.
πάροδος XI, 5.
παροικέω XVII, 28.
παροικία XII. 3. XVII, 17.
πάροικος XVII, 28.
παροξύνω IV, 21.
παροργίζω IV, 1. 21.
παροργισμός VIII, 9.
πᾶς I, 4. II, 9. 10. 11. III, 8. IV, 2. 4 5 bis. 13. 16. 17. 23. 24. 25. V, 3. 10. 15. VI, 5 bis. 6. VIII, 8. 12. 20. 24. IX, 2 bis. 3. 9. XI, 5. XIII, 6. XIV, 4. XV, 5. XVI, 4. 7. 8. XVII, 10. 14. 18. 20. 24. 27 bis. 30. 32. 34. 41. XVIII, 3. 8.
διὰ παντός II, 36. III, 3. 4. 7. XIV, 8.
πατάσσω XVII, 35.
πατέω VII, 2. VIII, 12.
πατήρ VIII, 9. 18. 22. IX, 10.
πεινάω V, 8. 10.
πένης V, 11.
πενία IV, 6. 15. XVI, 13. 14.
περιαιρέομαι II, 21.
περιζώννυμι II, 20.
περισσός IV, 2 bis.
περιστέλλω XVI, 10.
περιστολή XIII, 8.
περιτίθημι II, 21.
πετεινόν V, 9.
πηγή XVII, 19.
πίμπλημι I, 2. 3. IV, 12.
πίπτω I, 5. III, 5. 10.
πίστις VIII, 28. XVII, 40.
πιστός XIV, 1. XVII, 10.
πλανάω XVII, 17. XVIII, 12.
πλάνησις VIII, 14. 19.
πλεονάζω V, 4.
πληθύνω X, 1. XVII, 33.
πλησίον VIII, 10.
πλησμονή V, 17.
πλούσιος V, 14. XVIII, 1.
πλοῦτος I, 4.
πνεῦμα VIII, 14. XVII, 37. XVIII, 7.
ποιέω II, 7. 8. 9 bis. 12. 24. 35. 36. III, 5. IV, 24. V, 3. VI. 6. VIII, 13. 22. IX, 3. 4. 5 bis. XI, 8. XII, 5. XV, 4. 8. XVI, 10. XVII, 10. 13. 14. 15. 19. 44. XVIII, 6.
ποικιλία IV, 3. XII, 2.
ποιμαίνω XVII, 40.
ποίμνιον XVII, 40.
πολέμιος XV, 9.
πόλεμος I, 2. VIII, 1. 15. XII, 3. XV, 7* XVII, 33 bis.
πόλις VIII, 4. XVII, 14.
πολύς I, 3. II, 27. IV, 20. V, 14. VIII, 2 ter. 18. XVII, 33.
πονέω II, 14.
πονηρός II, 6. 8. 16. III, 10. VI, 3. X, 1. XII, 1. 2. XIII, 3. XVI, 7 bis.
πορεία XVIII, 10.
πορεύομαι XIV, 2.
πόρνη II, 11.
ποταμός VI, 3.
ποτήριον VIII, 14.
ποτίζω VIII, 14.
ποῦ VIII, 3. IX, 3.
πούς VII, 2. VIII, 18.
πρᾶξις IV, 10.
πρεσβύτης II, 8. XVII, 11.
προσδοκία XI inscr.
προσευχή VI, 5.
προσκόπτω III, 5. 9.
πρόσταγμα XIV, 2.
προστίθημι III, 10. V, 4.
πρόσωπον II, 8. 18. 22. IV, 8. V, 10. VI, 5. IX, 6. XII, 6. XV, 5. XVII, 25.
πρῶτος IV, 3. XVII, 43.
πρωτότοκος XIII, 9. XVIII, 4.
πτοέομαι VI, 3.
πτῶμα III, 10.
πτωχός V, 2. 11. X, 6. XV, 1. XVIII, 2.
πύλη VIII, 17. XVI, 3.
πῦρ VIII, 2. XII, 2. 4. XV, 4.
πυργόβαρις VIII, 19.
πυρόω XVII, 43.

ῥάβδος XVII, 24. XVIII, 7.

ῥῆμα IX, 2. XVII, 43.
ῥιζόω XIV, 4.
ῥομφαία XIII, 2. XV, 7.
ῥύομαι IV, 23 bis. XII, 1. XIII, 4. XVII, 45.

σάκκος II, 20
σαλεύω VIII, 33. XV, 4.
σάλος VI, 3.
σάλπιγξ VIII, 1. XI, 1.
σαλπίζω XI, 1.
σαπρία XIV, 7. XVI, 14.
σάρξ IV, 6. 19. XIII, 3. XVI, 14.
σημασία XI, 1.
σημεῖον XV, 6. 9.
σημείωσις IV, 2.
*σθένος XVII, 14.
σιδήρεος XVII, 24.
Σιών XI, 1.
σκανδαλίζω XVI, 7.
σκάνδαλον IV, 23.
σκεπάζω XIII, 1.
σκεῦος XVII, 23.
σκιάζω XI, 5.
σκληρός IV, 2.
σκληρύνω VIII, 29.
σκορπίζω IV, 10. 19. 20. XII, 4.
σκορπισμός XVII, 18.
σκότος XIV, 9. XV, 10.
σκῦλον V, 3.
σοφία IV, 9. XVII, 23. 29. 35. XVIII, 7.
σοφός VIII, 20. XVII, 37.
σπέρμα IX, 9. XVII, 4. 7. 9. XVIII, 3.
σπλάγχνα II, 14.
στάζω XVII, 18.
σταθμός V, 4.
στεναγμός IV, 14.
στέφανος II, 20.
στεφανόω VIII, 17.
στηρίζω XVI, 12.
στολή XI, 7.
στόμα VIII, 34. XVII, 24. 35.
στρουθίον XVII, 16.
στροφή XII, 2.
συγχέω v. συνχέω
συμμετρία V, 16.
σύμμικτος XVII, 15.
συμπαραλαμβάνω XIII, 5.
συμφύρομαι VIII, 9.
συνάγω VIII, 28. XI, 2. 3. XVII, 26. 33.
συναγωγή X, 7. XVII, 16. 43. 44.
συνάλλαγμα IV, 4.
σύνεγγυς XVI, 2.
συνέδριον IV, 1.
σύνεσις XVII, 37.
συνέχω XVII, 19.
συνθήκη VIII, 10.
συνταγή IV, 5.
συντελέω II, 23. VII, 5.
συντίθημι VIII, 10.
συντρίβω VIII, 4. XVII, 24.
συνχέω XII, 3.
σφαγή VIII, 1.
σφόδρα II, 16. VIII, 2.
σφραγίς II, 6.
σχοινίον II, 20.
σώζω VI, 1. XIII, 2. XV, 1. XVI, 4. XVII, 17 bis.
σῶμα II, 27.
σωτήρ III, 6. VIII, 33. XVI, 4. XVII, 3.
σωτηρία III, 5. X, 8. XII, 6. XV, 6. XVI, 5.

ταμεῖον XIV, 8.
ταπεινός V, 12.
ταπεινόω XI, 4.
ταπείνωσις II, 35. III, 8.
ταράσσω VI, 3. VIII, 5. XIII, 5.
ταχύνω XVII, 45.
ταχύς IV, 5.
τεῖχος II, 1. VIII, 17. 19.
τέκνον I, 3. II, 8. VIII, 33. XI, 2. XV, 11. XVII, 11.
τέλος I, 1. II, 5.
τίθημι IX, 9. XVII, 6.
τίλλω XIII, 3.
τίμιος XVII, 17. 43.
τίς III, 5. V, 3. 11. 12. IX, 6. 7. XV, 2 bis. XVII, 2. 39.
τόξον XVII, 33.
τόπος XVI, 9.
τράχηλος II, 6. VIII, 29.
τραχύς VIII, 17.
τρέφω V, 9. 11.

ὕβρις II, 26 27.
ὕδωρ VIII, 20.
ἰετός V, 9. XVII, 18.
υἱός II, 3. 6. 11. VIII, 9. 18. 21. IX, 4. XIII, 9. XVII, 15. 21. 27. 31. XVIII, 3. 4.
ὕμνος III, 1. X inscr. XIV inscr. XVI inscr.
ὑπερασπιστής VII, 7.
ὑπερηφανεύομαι II, 1.
ὑπερηφανία II, 2. 25. IV, 24 XVII, 6. 13. 23. 41.
ὑπερήφανος II, 31.
ὑπεροράω VIII, 30.
ὑπερπλεονάζω V, 16.
ὑπέχω XV, 13.
ὕπνος IV, 15. 16. VI, 4. (XVI, 1 v. ὑπνόω)
ὑπνόω III, 1. XVI, 1*.
ὑπόδημα II, 2.
ὑποζώννυμι XVII, 22.
ὑπόκειμαι XVI, 8.
ὑποκρίνομαι IV, 20 22.
ὑπόκρισις IV, 6.
ὑπομένω X, 2. XIV, 1. XVI, 14.
ὑπομονή II, 36.
ὑπόστασις XV, 5. XVII, 24.
ὑστερέω XVIII, 2.
ὕστερος II, 28.
ὑψηλός XI, 2. 4. XVII, 19.
ὕψιστα XVIII, 10.
ὕψος XVII, 6.
ὑψόω I, 5.

ϛαίνομαι II, 17.
φείδομαι II, 23. V, 14. XIII, 1. 10. XVII, 12.
φειδώ V, 13.
φέρω I, 6. VIII, 2. XVII, 31.
φεύγω XI, 4. XV, 7. XVII, 16. 25.
φθορά IV, 6.
φλογίζω XII, 3.
φλόξ XII, 4 XV, 4.
φοβέομαι II, 33 bis. III, 12. IV, 21. 23. V, 18. VIII, 5. XII, 4. XIII, 12. XV, 12.
φόβος VI, 5. XVII, 34 40. XVIII, 7. 8. 9. 11.
φυλάσσω VI, 2. XII, 5.
φυλή XVII, 26. 28. 43. 44.
φυρμός II, 13.
φυτεία XIV, 4.
φωνή VIII, 1 bis. 2. 4. XI, 1.
φῶς III, 12.
φωστήρ XVIII, 10.

χαρά VIII, 16.
χεῖλος XII, 3. 4. XV, 3 bis. XVI, 10.
χείρ II, 7. 22. IV, 3. 16. 17. V, 6. 12. VI, 2. IX, 4. XVI, 9. 14. XVIII, 1.
χλόη V, 9.
χόρτασμα V, 10.
χρηστεύω IX, 6.
χρηστός II, 36. V, 2. 12. VIII, 32. X, 2. 7.
χρηστότης V, 13. 14. 15. 18. VIII, 28. IX, 7. XVIII, 1.
χριστός XVII, 32. XVIII inscr. 5. 7.
χρονίζω II, 25. 26.
χρόνος VIII, 33. XV, 13. XVII, 2 bis.
χρυσίον XVII, 33. 43.

ψάλλω III, 1. 2.
ψαλμός III, 2. XV, 3. Inscr. II. III. V. XIII. XV. XVII. XVIII.
ψευδής IV, 4. XII, 1. 3.
ψίθυρος XII, 1. 3. 4 bis.
ψυχή II, 24. III, 1. 8. IV, 13. 17. 22. V, 12. VI, 3. 6. IX, 4. 5. 6. 10. XII, 1. 5. XVI, 1. 2. 3. 12 bis. 14. XVII, 1. 17 bis. XVIII, 4.

ᾠδή XV inscr. 3. XVII inscr.
ᾠδῖνες III, 9.
ὥρα VIII, 10.
ὡς IV, 3. 5 bis. 9. 10. 13. VIII, 2 bis. 5. 12. 20. 23. XIII, 9. XV, 9. XVI, 4. XVII, 16. 23. 30. 43. XVIII, 4.
ὥσπερ XII, 2.

Verbesserungen und Zusätze.

S. 12 Z. 2 l. Hss. statt Hs.
„ 13 „ 12 ist III, 5 zu streichen.
„ 22 „ 3 l. XV, 4 statt XV, 8
„ 26 „ 1 ist nach 'Swete' hinzuzufügen: nach Klostermann's Collation'
„ 52 „ 1 v. u. l. *θεός*, statt *θεός*
„ 60 „ 7 l. *ἀπέστρεψεν* statt *ἀπέσερεψεν*
„ 63 ist nach II, 10 einzuschalten: II, 14 *σπλάχνα* J: *σπλάγχνα* RLH
„ 64 ist zu XV, 2 hinzuzufügen: *τί* J: *τίς* RLCH
„ 65 Z. 9 ist nach 'dafür' hinzuzufügen: 'mit der Überschrift *εὐχή*'
„ 66 „ 4 l. 'gekommen' statt 'zu kommen'
„ 74 „ 10 ist 'einstimmig' zu streichen (s. d. Note zu d. St.).
„ 101 „ 2 (r.) v. u. l. 'Variante' statt 'Variente'
„ 141 „ 32 (r.) l. *ἁρμόζω* statt *ἀρμόζω*

Abgesprungene Buchstaben, Accente und sonstige Lesezeichen sind wie folgt zu ergänzen: S. 11 Z. 2 *ᾧ̃*, S. 26 Z. 15 *τῇ*, S. 45 Z. 14 *μὴ*, S. 49 Z. 27 *ἐλπὶς*, S. 56 Z. 23 *ἐλπὶς*, S. 62 Z. 1 Änderung, S. 77 Z. 1 *ἡτοίμασας*, Z. 2 v. u. *ὦ̃ν*, S. 92 Z. 19 *κἀγὼ*, S. 97 Z. 21 *αὐτόν*], S. 102 Z. 9 (r.) v. u. *ἀναπλάσεως*, S. 103 Z. 1 *κενὸς*, Z. 4 *ἀνάλημψιν*, S. 104 Z. 11 *ὅτι*, Z. 23 *ἡ*, S. 107 Z. 5 *ὄνομα*, S. 108 Z. 1 *αὐτὸν*, S. 111 Z. 6 *ἦν*, S. 112 Z. 5 *σοφὸν*, Z. 12 *τὰ*, S. 113 Z. 20 *Ἰσραὴλ*] *ἰλημ̄*, S. 114 Z. 3 *τῷ*, S. 119 Z. 8 (l) v. u. *ἀγαθὰ*, S. 120 Z. 12 *ἐν*, S. 121 Z. 5 *κληρονομήσαισαν*, S. 134 Z. 18 *δυνατὸν*, S. 140 Z. 2 *Ἀβραάμ*.

Photo-Offsetdruck von Rösch & Winter, Leipzig.

Band I—V, auf Seite II des Umschlages.

VI, 1. Die Textüberlieferung der Bücher des Origenes gegen Celsus in den Handschriften dieses Werkes und der Philokalia. Prolegomena zu einer kritischen Ausgabe von **Paul Kötschau.** VII, 157 S. u. 1 Tafel. 1889. M. 5.50

VI, 2. Der Paulinismus des Irenaeus. Eine kirchen- und dogmengeschichtliche Untersuchung über das Verhältnis des Irenaeus zu der Paulinischen Briefsammlung und Theologie von **Johs. Werner.** V, 218 S. 1889. M. 7 —

VI, 3. Die gnostischen Quellen Hippolyts in seiner Hauptschrift gegen die Häretiker von **Hans Staehelin.**
Sieben neue Bruchstücke der Syllogismen des Apelles. — Die Gwynn'schen Cajus- und Hippolytus-Fragmente. Zwei Abhandlungen von **Adolf Harnack.** III, 133 S. 1890. M. 4.50

VI, 4. Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts. 1. Buch:
Die Canones Hippolyti von **Hans Achelis.** VIII, 295 S. 1891. M. 9.50

VII, 1. Die Johannes-Apokalypse. Textkritische Untersuchungen u. Textherstellung von **Bernh. Weiss.** VI, 225 S. 1891. M. 7 —

VII, 2. Ueber das gnostische Buch Pistis-Sophia.—Brod u. Wasser: die eucharistischen Elemente bei Justin. 2 Untersuchgn. von **Adolf Harnack.** IV, 144 S. 1890. M. 4.50

VII, 3/4. Apollinarios von Laodicea. Sein Leben u. seine Schriften. Nebst e. Anhang: Apollinarii Laodiceni quae supersunt dogmatica. Von **Johs. Dräseke.** XIV, 494 S. 1892. M. 16 —

VIII, 1/2. Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus herausgegeben, übersetzt u. bearbeitet von **Carl Schmidt.** XII, 692 S. 1893. M. 22 —

VIII, 3. Die katholischen Briefe. Textkritische Untersuchungen und Textherstellung von **Bernh. Weiss.** VI, 230 S. 1892. M. 7.50

VIII, 4. Die griechische Übersetzung des Apologeticus Tertullians. — Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte. — Zwei Abhandlungen von **Adolf Harnack.** III, 152 S. 1892. M. 5 —

IX, 1. Untersuchungen über die Edessenische Chronik. Mit dem syrischen Text und einer Übersetzung herausgegeben von **Ludwig Hallier.** VI, 170 S.
Die Apologie des Aristides. Aus dem Syrischen übersetzt und mit Beiträgen zur Textvergleichung und Anmerkungen herausgegeben von **Richard Raabe.** IV, 97 S. 1892. M. 8.50

IX, 2. Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus von **Adolf Harnack.** Zweite verbesserte u. erweiterte Aufl. VIII u. 98 S. 1893. M. 2 —

IX, 3/4. Die Apostelgeschichte. Textkritische Untersuchungen und Textherstellung von **Bernh. Weiss.** 313 S. 1893. M. 10 —

X. Aussercanonische Paralleltexte zu den Evangelien gesammelt u. untersucht von **Alfred Resch.**
1. Textkritische u. quellenkritische Grundlegungen. VII, 160 S. 1893. M. 5 —
2. Paralleltexte zu Matthäus und Marcus. VIII, 456 S. 1894. X. M. 14.50

XI, 1. Das Kerygma Petri. Kritisch unters. v. **E. v. Dobschütz.** VII, 162 S. 1893. M. 5 —

XI, 2. Acta SS. Nerei et Achillei. Text u. Untersuchung von **Hans Achelis.** IV, 70 S. 1893. M. 3 —

XI, 3. Das Indulgenz-Edict des römischen Bischofs Kallist kritisch untersucht und reconstruiert von **Ernst Rolffs.** VIII, 139 S. 1893. M. 4.50

XI, 4. Textkritische Studien zum Neuen Testament von **Wilhelm Bousset.** VIII, 144 S. 1894. M. 4.50

XII, 1. Der Chronograph aus dem 10. Jahre Antonins. Von **Adolf Schlatter.** IV, 94 S.
Zur Überlieferungsgeschichte der altchristlichen Litteratur. Von **Adolf Harnack.** 32 S. 1894. M. 4 —

XII, 2. Tertullian's Gegen die Juden auf Einheit, Echtheit, Entstehung geprüft von **E. Noeldechen.** IV, 92 S.
Die Predigt und das Brieffragment des Aristides auf ihre Echtheit untersucht von **Paul Pape.** 36 S. 1894. M. 4 —

XII, 3. Ignatius von Antiochien als Christ und Theologe. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung von **Eduard Freiherrn von der Goltz.** X, 206 S.
Griechische Excerpte aus Homilien des Origenes von **Erich Klostermann.** 14 S. 1894. M. 7.50

XII, 4. Urkunden aus dem antimontanistischen Kampfe des Abendlandes. Eine quellenkritische Untersuchung von **Ernst Rolffs.** VII, 167 S. 1895.
Zur Abercius-Inschrift von **Adolf Harnack.** 28 S. 1885. M. 6.50

XIII, 1. Eine bisher nicht erkannte Schrift des Papstes Sixtus II. vom Jahre 257/8.
Zur Petrusapokalypse, Patristisches zu Luc. 16, 19. Von **A. Harnack.** 78 S.
Eine bisher unbekannte Version des ersten Teiles der Apostellehre (Didache). Gefunden und besprochen von **L. E. Iselin** in Riehen. Übersetzt von **A. Heusler** in Basel. 30 S 1895. M. 3.50

XIII, 2. Die Psalmen Salomo's, zum ersten Male mit Benutzung der Athoshandschriften und des Codex Casanatensis herausgegeben von **Oscar v. Gebhardt.** V, 150 S. 1895. M. 5 —

XIII, 3. Die griechische Übersetzung der viri inlustres des Hieronymus von **Georg Wentzel.** 63 S. 1895. M. 2 —

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

XIII. BAND, HEFT 2

ΨΑΛΜΟΙ ΣΟΛΟΜΩΝΤΟΣ

DIE

PSALMEN SALOMO'S

ZUM ERSTEN MALE

MIT BENUTZUNG DER ATHOSHANDSCHRIFTEN

UND DES CODEX CASANATENSIS

HERAUSGEGEBEN

VON

OSCAR VON GEBHARDT

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1895

DIE GRIECHISCHE ÜBERSETZUNG

DER

VIRI INLUSTRES

DES HIERONYMUS

VON

GEORG WENTZEL

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1895

Verlag der J. C. HINRICHS'schen Buchhandlung in Leipzig.

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der

Altchristlichen Literatur

herausgegeben von **Oscar von Gebhardt** und **Adolf Harnack.**

I—III. IV 1/3. V—IX. X 1/2. XI XII XIII 1/3 M. 290 —

I, 1/2. Die Überlieferung der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts in der alten Kirche und im Mittelalter, von **Adolf Harnack.** VIII, 300 S. 1882. M. 9 —

I, 3. Die Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani nebst Untersuchungen über die antijüdische Polemik in der alten Kirche, von **Adolf Harnack.**
Die Acta Archelai und das Diatessaron Tatians, von **Adolf Harnack.**
Zur handschriftlichen Überlieferung der griechischen Apologeten. I. Der Arethascodex, Paris. Gr. 451, von **Oscar v. Gebhardt.** III, 196 S. 1883. M. 6 —

I, 4. Die Evangelien des Matthäus und des Marcus aus dem Codex purpureus Rossanensis, herausgegeben von **Oscar v. Gebhardt.**
Der angebliche Evangeliencommentar des Theophilus von Antiochien, von **Adolf Harnack.** LIV, 176 S. 1883. M. 7.50

II, 1/2. Lehre der zwölf Apostel, nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts von **Adolf Harnack.** Nebst einem Anhang: Ein übersehenes Fragment der *Διδαχη* in alter lateinischer Übersetzung. Mitgetheilt von **Oscar v. Gebhardt.** 70 u. 294 S. 1884. M. 10 —

II, 3. Die Offenbarung Johannis, eine jüdische Apokalypse in christlicher Bearbeitung, von **Eberh. Vischer.** Mit Nachwort von **Adolf Harnack.** 137 S. 1886. (II, 1/2 u. 3. einzeln nur in anastatischen Drucken käuflich.) M. 5 —

II, 4. Des heil. Eustathius, Erzbischofs von Antiochien, Beurtheilung des Origenes betr. die Auffassung der Wahrsagerin 1. Könige [Sam.] 28 und die diesbezügliche Homilie des Origenes, aus der Münchener Hds. 331 ergänzt und verbessert, mit kritischen und exegetischen Anmerkungen von **Alb. Jahn.** XXVII, 75 S. 1886. (Einzelpreis M. 4.50); M. 3.50

II, 5. Die Quellen der sogenannten apostolischen Kirchenordnung, nebst einer Untersuchung über den Ursprung des Lectorats und der anderen niederen Weihen, von **Adolf Harnack.** 106 S. 1886. [Nicht mehr einzeln.] M. 4 —

I, 1/2. Leontius v. Byzanz und die gleichnamigen Schriftsteller der griechischen Kirche von **Friedr. Loofs.** 1. Buch: Das Leben und die polem. Werke des Leontius v. Byzanz. VIII, 317 S. 1887. M. 10 —

III, 3/4. Aphrahat's des persischen Weisen Homilien, aus dem Syrischen übersetzt und erläutert von **Georg Bert.**
Die Akten des Karpus, des Papylus und der Agathonike. Eine Urkunde aus der Zeit Marc Aurels, von **Adolf Harnack.** LII, 466 S. 1888. M. 16 —

IV. **Die griechischen Apologeten.**

1. Tatiani oratio ad Graecos. Recens. **Ed. Schwartz.** X, 105 S. 1888. M. 2.40
2. Athenagorae libellus pro Christianis. Oratio de resurrectione cadaverum. Recens. **Ed. Schwartz.** XXX, 143 S. 1891. M. 3.60
3. Die Apologie des Aristides. Recension und Reconstruction des Textes von Lic. **Edgar Hennecke.** XX, 64 S. 1893. **(Partiepreis für Seminare M. 2 —)** M. 3 —
4. Theophili libri tres ad Autolycum. Recens. **Ed. Schwartz.**
5. Iustini martyris apologia et dialogus cum Tryphone Iudaeo. Recens. **O. de Gebhardt et A. Harnack.**

} In Vorbereitung.

Diese Ausgaben der Griechischen Apologeten sind nur mit kurzem sprachlichen Commentar und Registern versehen und sollen zum Gebrauch bei Vorlesungen oder in Seminaren dienen, weshalb auch deren Preise möglichst niedrig gestellt wurden.

V, 1. Der pseudocyprianische Tractat de aleatoribus, die älteste lateinische christliche Schrift, ein Werk des römischen Bischofs Victor I. (saec. II.), von **Adolf Harnack.** V, 135 S. 1888. M. 4.50

V, 2. Die Abfassungszeit der Schriften Tertullians von **Ernst Noeldechen.**
Neue Fragmente des Papias, Hegesippus u. Pierius in bisher unbekannten Excerpten aus der Kirchengeschichte des Philippus Sidetes von **C. de Boor.** 184 S. 1888. M. 6 —

V, 3. Das Hebräerevangelium, ein Beitrag zur Geschichte und Kritik des hebräischen Matthäus von **Rud. Handmann.** III, 142 S. 1888. M. 4.50

V, 4. Agrapha. Aussercanonische Evangelienfragmente, gesammelt u. untersucht von **Alfred Resch.** — Anhang: Das Evangelienfragment von Fajjum von **Adolf Harnack.** XII, 520 S. 1889. (Einzelpreis M. 25 —) M. 17 —

Fortsetzung auf Seite III des Umschlags.

DIE GRIECHISCHE ÜBERSETZUNG

DER

VIRI INLUSTRES

DES HIERONYMUS

VON

GEORG WENTZEL

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1895

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND ADOLF HARNACK.

XIII. BAND. HEFT 3.

Der älteste Zeuge für den Text der viri inlustres des Hieronymus ist die griechische Übersetzung, die ein Zeitgenosse und Freund des Verfassers Sophronios, verfasst hat. An der Echtheit dieser zuerst von Erasmus herausgegebenen Übertragung, von der wir keine Handschrift kennen, ist nicht zu zweifeln, seitdem sich herausgestellt hat, dass sowohl Suidas (S) als auch Photios (P) Stücke davon in ihre Schriften aufgenommen haben.[1]) Bei beiden Kompilatoren finden sich die aus Sophronios entlehnten Bestandteile häufig nicht in reiner Gestalt, sondern durchsetzt mit Erweiterungen inhaltlicher Art. Da nun der Text des Sophronios in seinem Umfange durch das hieronymianische Original fest umgrenzt ist, muss die Frage beantwortet werden, auf welchem Wege er zu P und zu S gelangt ist: erst dann wird es möglich sein, das Zeugnis dieser beiden Leute für die recensio des Sophronios, mittelbar also für die des Hieronymus, zu verwerten.

Das Lexikon des S enthält bekanntlich eine grosse Anzahl biographischer Artikel, die durch mehrere gemeinsame Merkmale von den andern Quellen des S, insbesondere auch von den aus der konstantinischen Encyklopädie entlehnten Historikerexcerpten, sich absondern und ihre Zugehörigkeit zu einer und derselben besondern Quelle deutlich an der Stirn tragen. Sie betreffen ausschliesslich litterarisch thätige Männer (oder Frauen), zum grösseren Teil aus dem griechischen Altertum, zum geringeren aus der christlichen Litteratur. Als Lemmata dienen die Namen der behandelten Persönlichkeiten; an der Spitze des Artikels werden aufgeführt die Vaterstadt (meist durch das Ethnikon bezeichnet)

1) Meursius, Eusebii, Polychronii, Pselli in cant. expositiones (Leyden 1617), p. 172. Huet, Origenis in sacras scripturas comment. (Köln 1685) I p. 11. Vallarsi, Ausgabe des Hieronymus (Verona 1735) II p. 806. Th. Zahn, Forschungen II S. III 35. Ad. Harnack, Gesch. d. altchristl. Litt. I 298. 440. 550. 552. 616.

und die Litteraturgattung, der sie angehören; dazu treten die Namen der Eltern, bisweilen auch der Kinder, ferner die der Lehrer und der Schüler, Angaben über Zeit und Ort des Wirkens, über persönliche oder litterarische Beziehungen zu Zeitgenossen, Vorgängern oder Nachfolgern, hin und wieder auch über besondere Lebensumstände, gegebenen Falls ein Bericht über Zeit, Ort und Art des Todes. Am Schlusse steht regelmässig ein Schriftenverzeichnis, oft ausführlich, oft stark zusammengestrichen, ja ersetzt durch nichtssagende Wendungen, wie *ἔγραψε διάφορα*, *ἔγραψε πολλά* u. Ähnl. Als Beispiel des feststehenden Schemas möge die erste, beste Vita dienen:

Γενέθλιος Γενεθλίου, Παλαιστῖνος ἐκ Πετρῶν, σοφιστής,
μαθητὴς Μινουκιανοῦ καὶ Ἀγαπητοῦ,
ἀντιπαιδεύσας κατὰ τὰς Ἀθήνας Καλλινίκῳ τῷ διασήμῳ,
δεξιὸς τὴν φύσιν καὶ ὅλην μελέτην ἀπομνημονεύσας ἐν ἀκροάσει.
τελευτᾷ δὲ νέος ἐτῶν ἡ καὶ κ'.[1])
ἔγραψε δὲ λαλιὰς ἤτοι διαλέξεις καὶ μελέτας, ὧν ἐστίν· ὁ ἄπολιν ἑαυτὸν ἀποκηρύττων μετὰ τὴν τῶν Θηβῶν κατασκαφήν, προπεμπτικὸν πρὸς τοὺς ἑαυτοῦ ἑταίρους Δαδοῦχον καὶ Ἀσκληπιάδην, πανηγυρικούς.

Nicht alle Biographien enthalten alle die genannten Bestandteile, auch ist deren Reihenfolge im Einzelnen nicht immer die gleiche, aber stets ist die Gesamtstruktur der Artikel dieselbe. Seit langem pflegt man mit Recht diese Biographien des S auf den *Ὀνοματολόγος* des Hesychios von Milet (H) zurückzuführen.

Richtet man die Untersuchung auf die unmittelbare Vorlage des S, so ist auszugehen von dem Artikel

Ἡσύχιος Μιλήσιος· υἱὸς Ἡσυχίου δικηγόρου καὶ Φιλοσοφίας, γεγονὼς ἐπὶ Ἀναστασίου βασιλέως, ἔγραψεν Ὀνοματολόγον ἢ πίνακα τῶν ἐν παιδείᾳ ὀνομαστῶν, οὗ ἐπιτομή ἐστι τοῦτο τὸ βιβλίον, καὶ χρονικὴν ἱστορίαν, ἥν τινα διεῖλεν εἰς ἓξ διαστήματα (οὕτω γὰρ καλεῖ ἕκαστον βιβλίον), ἐν οἷς ἐμφέρονται αἱ κατὰ καιροὺς πράξεις τῶν Ῥωμαίων βασιλέων καὶ αἱ δυναστεῖαι τῶν κατὰ ἔθνος κρατησάντων τυράννων καὶ τὰ κατὰ τὸ Βυ-

1) So der Parisinus 2625.

ζάντιον πραχθέντα ἕως τῆς βασιλείας Ἀναστασίου τοῦ ἐπονομαζομένου Δικόρου. εἰς δὲ τὸν πίνακα τῶν ἐν παιδείᾳ λαμψάντων ἐκκλησιαστικῶν διδασκάλων οὐδενὸς μνημονεύει, ὡς ἐκ τούτου ὑπόνοιαν παρέχειν μὴ εἶναι αὐτὸν χριστιανόν, ἀλλὰ τῆς ἑλληνικῆς ματαιοπονίας ἀνάπλεων.

Die Schlussbemerkung des Artikels, wer auch immer ihr Verfasser gewesen sein mag, bezeugt ausdrücklich und in nicht misszuverstehender Redeweise, dass das Werk des H keine Biographien von Kirchenschriftstellern enthielt. Nur scheinbar steht hiermit die Thatsache in Widerspruch, dass S derartige Biographien enthält von unzweifelhaft derselben Struktur, also auch von derselben Herkunft wie die Viten der heidnischen Autoren. Denn die biographische Quelle des S ist ja nicht das Originalwerk des H gewesen, sondern ein Auszug daraus: *οὗ ἐπιτομή ἐστι τοῦτο τὸ βιβλίον,* heisst es in dem angeführten Artikel. Die Worte gehören der Quelle des S an und sind von diesem mitsamt der ganzen Hesychvita gedankenlos in sein Lexikon aufgenommen worden. Eine andere Interpretation ist vor dem gesunden Menschenverstande unmöglich. Das Richtige hat, zum Teil nach dem Vorgange Anderer, Ad. Daub[1]) dargelegt. Der Epitomator muss also seine Vorlage nicht nur gekürzt, sondern gelegentlich auch aus anderen Quellen erweitert haben: ein Verfahren, das in der Excerptorenlitteratur manche Parallelen hat. In der That kann schon die angezogene Biographie des H unmöglich von diesem selbst herrühren. An sich wäre es ja denkbar, dass H, über dessen persönliche Eigenschaften wir nur ungenügend unterrichtet sind, sich selbst unter die *ἐν παιδείᾳ ὀνομαστοί* aufgenommen habe. Auch der hl. Hieronymus z. B. hat seine eigene Biographie dem Corpus seiner viri inlustres einverleibt (135). Aber man braucht nur die Art des Hieronymus, von sich selbst zu reden, mit der Biographie des H bei S zu vergleichen, um den wesentlichen Unterschied sofort zu erkennen. Der Wortlaut jenes Hesychartikels, vor Allem die Art, wie der Inhalt der Schriften bezeichnet wird, zwingen zu der Annahme, dass diese Biographie von einer anderen Person geschrieben ist als von H selbst. Die christlichen Viten des S gehen zum Teil auch weit über die Zeit des H hinab. Die späteste ist die des Ignatios,

1) Fleckeisens Jahrbb., Suppl., XI 405.

s. v. *Ἰγνάτιος*, die unter den Schriften des Ignatios auch die Biographie des im Jahre 829 verstorbenen Patriarchen Nikephoros aufzählt.

Es ergiebt sich ferner, dass die Schlussworte der Hesychvita *εἰς δὲ τὸν πίνακα — ἀνάπλεων* weder von S selbst noch etwa von einem Interpolator des S herrühren können. In beider Munde würden sie eine Unwahrheit enthalten. Denn die Struktur der christlichen Viten zeigt, dass diese in demselben Buche gestanden haben müssen, wie die heidnischen, dass S sie also schon in seiner Quelle vorgefunden hat. Ein Interpolator des S hätte sie aber im S selbst erst recht vorfinden müssen. Jene Worte können nur von demselben Manne geschrieben worden sein, der gesagt hatte: *οὗ ἐπιτομή ἐστι τοῦτο τὸ βιβλίον*, d. i. von dem Epitomator des H. Der Epitomator nahm also Anstoss an dem Fehlen aller christlichen Biographien in dem *Πίναξ* des H, und der Anstoss ist so stark, dass er den — gewiss ungegründeten — Verdacht ausspricht, H sei wohl ein Heide gewesen. Sollte er dabei wirklich nur die Absicht gehabt haben, lediglich seinem christgläubigen Herzen Luft zu machen? Oder weisen die Worte nicht vielmehr mit aller Deutlichkeit darauf hin, dass ihr Urheber auch des Willens gewesen ist, den von ihm bemerkten Mangel seiner Vorlage auszufüllen? Ich glaube, sofern man nur die einzelnen Thatsachen und Indizien unbefangen als das nimmt, als was sie sich geben, schliesst sich alles ohne Schwierigkeit an einander. Im sechsten Jahrhundert hat H seinen *Πίναξ τῶν ἐν παιδείᾳ ὀνομαστῶν* verfasst, eine Zusammenstellung der Biographien sämtlicher berühmten Schriftsteller der hellenischen Welt. Frühestens im zweiten Viertel des neunten Jahrhunderts ist dieses Buch von einem unbekannten Manne in der Weise überarbeitet worden, dass er es einerseits auszog und kürzte, andererseits aber um die von ihm vermissten Biographien hervorragender Kirchenschriftsteller erweiterte. Diese Bearbeitung des H ist die Quelle der biographischen Artikel des S gewesen. Jede andere Ausdeutung der Zeugnisse führt dazu, an irgend einem Punkte offenkundigen Thatsachen, unverdächtigen Angaben Gewalt anzuthun.

Mit dieser Erkenntnis gewinnen wir zugleich den richtigen Standpunkt zur Beurteilung eines bisher nicht herangezogenen Zeugnisses. Ch. F. Matthäi hat in einer Ausgabe zweier Reden

des Gregor von Nazianz (S. Gregorii Nazianzeni binae orationes graece et latine ed. Ch. F. Matthäi. Mosquae 1780) p. 106 aus einem Moskauer Gregorcodex, den er mit N bezeichnet und dem zehnten oder neunten Jahrhundert zuweist, eine Biographie des genannten Kirchenschriftstellers herausgegeben, als deren Autor Hesychios Illustrios ausdrücklich namhaft gemacht wird. Da das Matthäische Buch, dessen Kenntnis ich der Güte U. v. Wilamowitz' verdanke, selten ist und die Auszüge bei Migne (36, 933 ff.) sich nur auf Niketas und den Katalog der Moskauer Handschriften erstrecken, setze ich die Gregorvita hierher, daneben den entsprechenden S-Artikel.

Matthäi p. 106	S
τάδε περὶ τοῦ μεγάλου Γρηγορίου φησὶν Ἡσύχιος Ἰλλούστριος ὁ τοὺς βίους τῶν σοφῶν ἁπάντων σκιαγραφήσας.	
	Γρηγόριος, Ναζιανζοῦ ἐπίσκοπος — σταθμὸς δὲ οὗτος Καππαδοκίας —, ἀνὴρ ἐλλογιμώτατος, ἀναγκαῖος δὲ φίλος Βασιλείου τοῦ τῆς Καισαρείας ἐπισκόπου τῆς ἐν Καππαδοκίᾳ.
οὗτος ὁ μέγας Γρηγόριος οὐ μόνον γραμματικὸς ἦν καὶ τὰ ἐς τὴν ποίησιν δεξιός, ἀλλὰ πολλῷ πλέον καὶ ἐς φιλοσοφίαν ἐξήσκητο καὶ ῥήτωρ ἦν ἀμφιδέξιος. οὗτος ἔγραψε καταλογάδην πολλά. εἰς γὰρ τρεῖς μυριάδας στίχων τὰ συντάγματα αὐτοῦ συνέθηκεν, ἀφ' ὧν ἔγνωμεν μέχρι νῦν σωζομένων. (So!)	*οὗτος οὐ μόνον γραμματικὸς καὶ τὰ ἐς τὴν ποίησιν δεξιός, ἀλλὰ πολλῷ πλεῖον καὶ ἐς φιλοσοφίαν ἐξήσκητο καὶ ῥήτωρ ἦν ἀμφιδέξιος. οὗτος ἔγραψε καταλογάδην πολλά. εἰς γὰρ τρεῖς μυριάδας στίχων τὰ συντάγματα αὐτοῦ συνέθηκεν, ἀφ' ὧν εἰσι τάδε· περὶ τῆς τελευτῆς τοῦ ἀδελφοῦ Καισαρείου, ἐπιτάφιος εἰς τὸν ἑαυτοῦ πατέρα, ἕτερος εἰς τὴν ἀδελφὴν Γοργονίαν, περὶ φιλοπτωχίας, ἐπαίνους τῶν Μακκαβαίων, ἐπαίνους Κυπριανοῦ, ἐπαίνους Ἀθανασίου, ἐπαίνους Ἥρωνος φιλοσόφου, κατὰ Ἰουλιανοῦ τοῦ*

Matthäi p. 106.

ἠκολούθησε δὲ τῷ Πολέμωνος χαρακτῆρι τοῦ Λαοδικέως τοῦ σοφιστεύσαντος ἐν Σμύρνῃ, ὃς ἐγεγόνει διδάσκαλος Ἀριστείδου τοῦ ῥήτορος. ἔγραψε δὲ αὐτῷ (so!) καὶ ἑτέραν βίβλον δι' ἑξαμέτρων

καὶ παντοίων καὶ διαφόρων μέτρων ἄτινα συνάγονται εἰς ἐπῶν μυριάδας τρεῖς.

τοῦ δὲ Γρηγορίου τούτου καὶ Φιλοστόργιος ὁ Ἀρειανὸς ἐν τῇ κατ' αὐτὸν ἱστορίᾳ μέμνηται καί φησι·

Γρηγόριος ἦκμαζε κατ' ἐκείνους τοὺς χρόνους ἐν τῇ Ναδιανδῷ

καὶ Βασίλειος ἐν Καισαρείᾳ τῆς Καππαδοκίας καὶ Ἀπολινάριος ἐν Λαοδικείᾳ τῆς Συρίας. τρεῖς δὴ οὗτοι ἄνδρες τοῦ ὁμοουσίου προὐμάχουν κατὰ τοῦ ἑτεροουσίου μακρῷ πάντας παρενεγκόντες (περενεγκόντες der Text bei Matthaei) τοὺς πρότερον καὶ ὕστερον ἄχρις ἐμοῦ τῆς αὐτῆς αἱρέσεως προστάντας, ὡς παῖδα παρ' αὐτοὺς κρι-

S

βασιλέως λόγοι β', κατὰ Εὐνομίου λόγοι β', περὶ θεολογίας α', περὶ υἱοῦ λόγοι β', περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος λόγος α', πανηγυρικοὶ λόγοι ι', καὶ ἕτεροι πλεῖστοι καὶ πᾶσι γνώριμοι. ἠκολούθησε δὲ τῷ Πολέμωνος χαρακτῆρι τοῦ Λαοδικέως τοῦ σοφιστεύσαντος ἐν Σμύρνῃ, ὃς ἐγεγόνει διδάσκαλος Ἀριστείδου τοῦ ῥήτορος. ἐγράφη δὲ αὐτῷ καὶ ἑτέρα βίβλος δι' ἑξαμέτρων παρθενίας καὶ γάμου καθ' ἑαυτοὺς διαλεγομένων καὶ εἰς ἑτέρας ὑποθέσεις ἐν παντοίοις καὶ διαφόροις μέτροις ἄτινα συνάγονται εἰς ἐπῶν μυριάδας τρεῖς.

τοῦ δὲ Γρηγορίου τούτου καὶ Φιλοστόργιος ὁ Ἀρειανὸς ἐν τῇ κατ' αὐτὸν ἱστορίᾳ μνήμην πεποίηται καί φησι·

Γρηγόριος γὰρ ἦκμαζε κατ' ἐκείνους τοὺς χρόνους ἐν τῇ Ναζιανζῷ (σταθμὸς δὲ οὗτος ὁ τόπος Καππαδοκίας) καὶ Βασίλειος ἐν Καισαρείᾳ τῆς Καππαδοκίας καὶ Ἀπολινάριος ἐν τῇ Λαοδικείᾳ τῆς Συρίας. τρεῖς δὴ οὗτοι ἄνδρες τότε τοῦ ὁμοουσίου προὐμάχουν κατὰ τοῦ ἑτεροουσίου, μακρῷ πάντας παρενεγκόντες

τοὺς πρότερον καὶ ὕστερον ἄχρις ἐμοῦ τῆς αὐτῆς αἱρέσεως προστάντας, ὡς παῖδα παρ' αὐτοῖς κριθῆναι

Matthäi p. 106

θῆναι τὸν Ἀθανάσιον. τῆς τε γὰρ ἔξωθεν καλουμένης παιδεύσεως ἐπὶ πλεῖστον οὗτοι προεληλύθεισαν καὶ τῶν ἱερῶν γραφῶν, ὁπόσα εἰς ἀνάγνωσιν καὶ τὴν πρόχειρον μνήμην ἐτέλει, πολλὴν εἶχον τὴν ἐμπειρίαν, καὶ μάλιστά γε αὐτῶν ὁ Γρηγόριος. καὶ μὴν καὶ συγγράφειν ἕκαστος αὐτῶν ἐς τὸν ἑαυτοῦ τρόπον ἦν ἱκανώτατος. τοῦ μέν γε Ἀπολιναρίου τὸ ὑπομνηματικὸν εἶδος τῆς λέξεως μακρῷ ἄριστα εἶχε, Βασίλειος δὲ πανηγυρίσαι λαμπρότατος ἦν, τῷ δέ γε Γρηγορίῳ καὶ παρ' ἀμφοτέρους ἐξεταζομένῳ μείζω βάσιν εἰς συγγραφὴν εἶχεν ὁ λόγος, καὶ ἦν εἰπεῖν Ἀπολιναρίου μὲν ἁδρότερος, Βασιλείου δὲ σταθερώτερος. τοσαύτης δὲ αὐτοῖς ἐν τῷ λέγειν δυνάμεως οὔσης καὶ τὸ ἦθος οὐδὲν ἧττον παρείχοντο πρὸς τὴν τῶν πολλῶν θέαν ἐπαγωγόν, ὥστε καὶ οἷς ὡρῶντο καὶ οἷς ἔλεγον πάντας εἰς τὴν αὑτῶν ἥρουν κοινωνίαν.

τοσαῦτα περὶ αὐτῶν ὁ Φιλοστόργιος, καὶ ταῦτα Ἀρειανὸς ὤν. ἔτι γοῦν περιὼν εἰς τὸν οἰκεῖον τόπον ὁ Γρηγόριος ἐπί-

S

τὸν Ἀθανάσιον. τῆς τε γὰρ ἔξωθεν καλουμένης παιδεύσεως ἐπὶ πλεῖστον οὗτοι προεληλύθεισαν καὶ τῶν ἱερῶν γραφῶν, ὁπόσα εἰς ἀνάγνωσιν καὶ τὴν πρόχειρον μνήμην ἐτέλει, πολλὴν εἶχον τὴν ἐμπειρίαν, καὶ μάλιστά γε αὐτῶν ὁ Γρηγόριος. καὶ μὴν καὶ συγγράφειν ἕκαστος αὐτῶν ἐς τὸν ἑαυτοῦ τρόπον ἦν ἱκανώτατος. τῷ μέν γε Ἀπολιναρίῳ τὸ ὑπομνηματικὸν εἶδος τῆς λέξεως μακρῷ ἄριστα εἶχε. Βασίλειος δὲ πανηγυρίσαι λαμπρότατος ἦν, τῷ δέ γε Γρηγορίῳ καὶ παρ' ἀμφοτέροις ἐξεταζομένῳ μείζω βάσιν εἰς συγγραφὴν εἶχεν ὁ λόγος, καὶ ἦν εἰπεῖν Ἀπολιναρίου μὲν ἁδρότερος, Βασιλείου δὲ σταθερώτερος. τοσαύτης δὲ αὐτοῖς ἐν τῷ λέγειν καὶ γράφειν δυνάμεως οὔσης καὶ τὸ ἦθος οὐδὲν ἧττον οἱ ἄνδρες παρείχοντο πρὸς τὴν τῶν πολλῶν θέαν ἐπαγωγότατον, ὥστε καὶ οἷς ὡρῶντο καὶ οἷς ἔλεγον καὶ ὁπόσα γράφοντες διεδίδοσαν, διὰ πάντων ἥρουν εἰς τὴν ἑαυτῶν κοινωνίαν τοὺς καθ' ὁτιοῦν αὐτῶν εὐμαρέστερον ἁλίσκεσθαι δυναμένους.

τοσαῦτα περὶ αὐτῶν ὡς ἐν παραδρομῇ Φιλοστόργιος καὶ ταῦτα Ἀρειανὸς ὢν ἔγραψεν. ἔτι γοῦν περιὼν εἰς τὸν οἰκεῖον

Matthäi p. 106	S
σκοπον καταστήσας ἐν τῇ λαχούσῃ αὐτὸν ἐκκλησίᾳ αὐτὸς ἐν ἀγρῷ τινι βίον μοναδικὸν ἀπηνέγκατο. ἐλάσας δὲ περὶ τὰ ἐνενήκοντα ἔτη καὶ ἐπέκεινα Θεοδοσίου τρίτον καὶ δέκατον ἔτος ἄγοντος καταλύει τὸν βίον ἀνάξιον τοῦτο τῆς αὐτοῦ παθὼν ἀρετῆς τὸ τῆς καθέδρας ἀποκρουσθῆναι τῆς βασιλικῆς τῶν πόλεων.	τόπον ὁ Γρηγόριος ἐπίσκοπον καταστήσας ἐν τῇ λαχούσῃ αὐτὸν ἐκκλησίᾳ αὐτὸς ἐν ἀγρῷ τινι βίον μοναδικὸν ἀπηνέγκατο. ἐλάσας δὲ περὶ τὰ ἐνενήκοντα ἔτη καὶ ἐπέκεινα Θεοδοσίου τρίτον καὶ δέκατον ἔτος ἄγοντος καταλύει τὸν βίον ἀνάξιον τοῦτο τῆς αὐτοῦ παθὼν ἀρετῆς τὸ τῆς καθέδρας ἀποκρουσθῆναι τῆς βασιλευούσης τῶν πόλεων καὶ προκριθῆναι μᾶλλον τοὺς φαυλοτέρους ἢ τὸν ἐπ᾽ ἀρετῇ καὶ λαμπρότητι βίου πάντων μᾶλλον ὑπερανέχοντα.

Aus der Nennung des H in dem Moskauer Gregor folgt nicht, dass H selbst die Viten der christlichen Schriftsteller aufgenommen hat — das würde mit dem ausdrücklichen Zeugnis des Epitomators bei S s. Ἡσύχιος unvereinbar sein —, sondern nur, dass dem Schreiber des Moskauer Codex dieselbe Epitome vorlag, die S ausschrieb, und dass der Epitomator seinen Namen nicht genannt hatte, so dass das Buch unter dem Namen des H gehen konnte. Auch das wird begreiflich, sobald man sich nur vergegenwärtigt, dass die kaum drei Dutzend christlicher Biographien, die in der Epitome hinzugekommen sind, gegenüber dem alten hesychianischen Bestande von mehr als 850 Biographien kaum in Betracht kommen.

Ist das richtig, so gewährt die Moskauer Gregorbiographie einen Fingerzeig für den Weg, auf dem man weitere Reste des H zu suchen hat. Sie gehört nicht zu den Scholien des Codex, sie ist vielmehr von einem späteren Besitzer der Handschrift [1]) den in dieser gesammelten Reden beigegeben worden, als Einleitung, zur Orientierung. In dem Corpus der Gregorscholien also wird man kein hesychianisches Gut finden, wie denn in der

1) „scripta sunt a manu recentiore, sec., ut videtur, XV. aut XIV." Matthaei 105, 3.

That die bisher veröffentlichten Scholien zu Gregor nichts enthalten, was auf H zurückgeführt werden könnte. Dafür eröffnet sich aber eine andere Aussicht. Der Moskauer Codex stammt, wie fast alle griechischen Handschriften in Russland, vom Athos, aus der Lawra des hl. Athanasios. Folglich muss es irgendwann einmal auf dem Athos ein Exemplar der Epitome des H gegeben haben. Es gilt zunächst, den Gregorcodex selbst zu durchsuchen, ob sich in ihm ausserhalb des darin überlieferten Scholiencorpus noch biographische Randnotizen finden. Dann aber dürfte es notwendig sein, alle vom Athos stammenden Handschriften, deren ausser dem *Ἅγιον Ὄρος* selbst vornehmlich die Bibliotheken von Paris und Moskau eine grosse Anzahl besitzen, kurz einzusehen, um zu prüfen, ob sie entweder die Epitome selbst, sei es auch nur in kurzen Bruchstücken, oder, wie der Moskauer Gregor, aus ihr stammende Biographien der in ihnen abgeschriebenen Autoren enthalten.

Das Citat des Moskauer Gregorcodex gestattet auch, die Überlieferung der Epitome bei S zu kontrolieren. S hat seine Vorlage vollständiger wiedergegeben als der Schreiber des Moskauer Gregor. Bei diesem fehlt der Eingang des S-Artikels (bis *οὗτος* 845 A 8 Gaisford), desgleichen der Schluss von den Worten *καὶ προκριθῆναι* (846 D 8) ab, ebenso der Schluss des Philostorgioscitates. Dazu kommen kleinere Auslassungen (*καὶ γράφειν* 846 C 1, *οἱ ἄνδρες* 846 C 2, *ὡς ἐν παραδρομῇ* 846 C 7, *ἔγραψεν* 846 C 8). Von diesen Kürzungen lässt sich nicht sagen, ob sie der Schreiber des Gregorcodex nicht schon in seiner Vorlage gefunden hat. Er selbst ist es aber sicher gewesen, der das bei S noch erhaltene Schriftenverzeichnis gestrichen hat. Bei S wird es eingeleitet durch die Angabe: *εἰς γὰρ τρεῖς μυριάδας στίχων τὰ συντάγματα αὐτοῦ συνέθηκεν, ἀφ' ὧν εἰσι τάδε*, worauf die Titel folgen. Bis *συνέθηκε* stimmt auch der andere Zeuge; er fährt jedoch fort: *ἀφ' ὧν ἔγνωμεν μέχρι νῦν σωζομένων*. Die Worte *ἔγνωμεν μέχρι νῦν σωζομένων* sind in der Verbindung mit *ἀφ' ὧν* grammatisch nicht recht verständlich. Sie sollen offenbar die Auslassung des Schriftenverzeichnisses mit der Berufung auf die Existenz der Schriften Gregors motivieren. Darin verrät sich der Schreiber oder Besitzer eines Gregorcodex: jene Moskauer Handschrift enthält nach Matthäi a. a. O. 51 Reden Gregors, auf dem Athos gab es eine grosse

Menge von Gregorhandschriften; da war es allerdings unnötig, die einzelnen Titel in der Biographie nochmals aufzuzählen. In derselben Weise ist es zu beurteilen, dass bei der Erwähnung der ἑτέρα βίβλος δι' ἑξαμέτρων παρθενίας καὶ γάμου καθ' ἑαυτοὺς διαλεγομένων im Moskauer Gregor gerade der Titel der Schrift fehlt. Im Ganzen zeigt sich —, dass die Überlieferung der Biographien genau so variabel ist, wie die der lexikalischen Glossen und die der historischen Schriften, speziell der Chronographen aus byzantinischer Zeit.

Das Moskauer Citat aus der Epitome verhilft uns dazu, die Quellen des Epitomators für neue Zuthaten zu ermitteln. Für das grosse Mittelstück wird am Anfang und am Ende Philostorgios ausdrücklich genannt. Es ist von Wichtigkeit, dass dieses Citat auch im Moskauer Gregor erhalten ist. Damit ist gesichert, dass S einen Teil seiner Philostorgioscitate durch die H-Epitome empfangen hat. Er benutzt auch bekanntlich von der Konstantinischen Encyklopädie die Bände ἐκ τῶν ἐκκλησιαστικῶν, denen er u. A. die grossen Bruchstücke aus der Chronik des Georgios Monachos verdankt.[1]) In ihnen waren die Kirchenhistoriker excerpiert, darunter ausser Sokrates, Sozomenos, Theodoret, Theodoros Anagnostes auch Philostorgios. Es ergeben sich keine Schwierigkeiten, im einzelnen Falle zu bestimmen, ob S ein Philostorgiosbruchstück aus H oder aus der Encyklopädie hat, da die Artikel der H-Epitome unverkennbare Kriterien des Inhaltes und der Form haben.

Zieht man die Philostorgiosstelle ab, so erweist sich als eine Hauptquelle für den Rest des Artikels die Biographie des Gregor von Sophronios. In der nun folgenden Gegenüberstellung des H und des Sophronios, die selbstverständlich von dem Philostorgiosfragmente absieht, sind die Bestandteile des H, die bei Sophronios fehlen, in kleinerem Drucke gesetzt.

H	Sophronios 117
Γρηγόριος· Ναζιανζοῦ ἐπίσκοπος — σταθμὸς δέ ἐστιν οὗτος Καππαδοκίας —, ἀνὴρ ἐλλογιμώτατος, ἀναγκαῖος δὲ φίλος Βασιλείου τοῦ τῆς Καισαρείας	*Γρηγόριος, Σασίμων πρότερον, εἶτα Ναζιανζοῦ ἐπίσκοπος, ἀνὴρ ἐλλογιμώτατος, ὁ ἐμὸς διδάσκαλος, οὗ ἐξηγουμένου τὰς θείας ἔγνων γραφάς,*

1) de Boor, Hermes XXI 1.

H

ἐπισκόπου τῆς ἐν Καππαδοκίᾳ. οὗτος οὐ μόνον γραμματικὸς καὶ τὰ ἐς τὴν ποίησιν δεξιός, ἀλλὰ πολλῷ πλεῖον καὶ εἰς φιλοσοφίαν ἐξήσκητο καὶ ῥήτωρ ἦν ἀμφιδέξιος. οὗτος ἔγραψε καταλογάδην πολλά. εἰς γὰρ τρεῖς μυριάδας στίχων τὰ συντάγματα αὐτοῦ συνέθηκεν, ἀφ' ὧν εἰσὶ τάδε· περὶ τῆς τελευτῆς τοῦ ἀδελφοῦ Καισαρείου, ἐπιτάφιος εἰς τὸν ἑαυτοῦ πατέρα, ἕτερος εἰς τὴν ἀδελφὴν Γοργονίαν, περὶ φιλοπτωχίας, ἐπαίνους τῶν Μακκαβαίων, ἐπαίνους Κυπριανοῦ, ἐπαίνους Ἀθανασίου, ἐπαίνους Ἥρωνος φιλοσόφου,

κατὰ Ἰουλιανοῦ τοῦ βασιλέως λόγοι δύο, κατὰ Εὐνομίου λόγοι β', περὶ Θεολογίας α', περὶ υἱοῦ λόγοι β', περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος λόγος εἷς, πανηγυρικοὶ λόγοι δέκα καὶ ἕτεροι πλεῖστοι καὶ πᾶσι γνώριμοι. ἠκολούθησε δὲ τῷ Πολέμωνος χαρακτῆρι τοῦ Λαοδικέως τοῦ σοφιστεύσαντος ἐν Σμύρνῃ, οὗ ἐγεγόνει διδάσκαλος Ἀριστείδου τοῦ ῥήτορος. ἐγράφη δὲ αὐτῷ καὶ ἑτέρα βίβλος δι' ἑξαμέτρων παρθενίας καὶ γάμου καθ' ἑαυτοὺς διαλεγομένων καὶ εἰς ἑτέρας ὑποθέσεις ἐν παντοίοις καὶ διαφόροις μέτροις

Sophronios

εἰς τρεῖς μυρίαδας στίχων πάντα τὰ συντάγματα αὐτοῦ συνέθηκεν, ἀφ' ὧν εἰσὶ τάδε.

περὶ τῆς τελευτῆς τοῦ ἀδελφοῦ Καισαρείου,

περὶ φιλοπτωχίας, ἐπαίνους τῶν Μακκαβαίων, ἐπαίνους Κυπριανοῦ, ἐπαίνους Ἀθανασίου, ἐπαίνους Μαξίμου φιλοσόφου μετὰ τὴν ἐξορίαν ἀναζεύξαντος, ὅν τινα ψευδῶς τινες Ἥρωνος ἐπέγραψαν. ἔστι γὰρ καὶ ἄλλη βίβλος κατάγνωσιν τοῦ αὐτοῦ Μαξίμου περιέχουσα ὡς μὴ ἐξὸν εἶναι τὸν αὐτὸν καὶ ἐπαινέσαι καὶ ψέξαι ἐν καιρῷ, καὶ βίβλος δι' ἑξαμέτρων παρθενίας καὶ γάμου καθ' ἑαυτῶν διαλεγοτένων, κατὰ Εὐνομίου λόγος α', περὶ πνεύματος ἁγίου λόγος εἷς, κατὰ Ἰουλιανοῦ τοῦ βασιλέως λόγος α',

ἠκολούθησε δὲ τῷ Πολέμωνος χαρακτῆρι,

H	Sophronios
ἄτινα συνάγονται εἰς ἐπῶν μυριάδας τρεῖς.	
846 D 1 *ἔτι γοῦν περιὼν εἰς τὸν οἰκεῖον τόπον ὁ Γρηγόριος ἐπίσκοπον καταστήσας ἐν τῇ λαχούσῃ αὐτὸν ἐκκλησίᾳ αὐτὸς ἐν ἀγρῷ τινι βίον μοναδικὸν ἀπηνέγκατο, ἐλάσας δὲ περὶ τὰ ἐνενήκοντα ἔτη καὶ ἐπέκεινα Θεοδοσίου τρίτον καὶ δέκατον ἔτος ἄγοντος καταλύει τὸν βίον ἀνάξιον τοῦτο τῆς αὐτοῦ παθῶν ἀρετῆς τὸ τῆς καθέδρας ἀποκρουσθῆναι τῆς βασιλευούσης τῶν πόλεων καὶ προκριθῆναι μᾶλλον τοὺς φαυλοτέρους ἢ τὸν ἐπ᾽ ἀρετῇ καὶ λαμπρότητι βίου πάντων μᾶλλον ὑπερανέχοντα.*	*καὶ περιὼν εἰς τὸν οἰκεῖον τόπον ἐπίσκοπον καταστήσας* *ἐν ἀγρῷ βίον μοναδικὸν ἀπηνέγκατο,* *καὶ ἐτελεύτησε πρὸ τριετοῦς χρόνου βασιλεύοντος Θεοδοσίου.*

Bei flüchtigem Zusehen könnte es scheinen, als benutze der Biograph nicht den Sophronios, sondern dessen Quelle. Handelte es sich bei Sophronios um ein griechisches Originalwerk, so würde dieser Schluss gezogen werden müssen. Aber des Sophronios Buch ist eine Übersetzung aus dem Lateinischen. Folglich steht sein Wortlaut fest, und wo sich wörtliche Übereinstimmung mit Sophronios findet, ist er benutzt. Denn es kann weder auf die Quelle des Sophronios zurückgegriffen werden — diese, Hieronymus, ist lateinisch, und eine von Sophronios unabhängige zweite Übersetzung würde doch schwerlich auf genau dieselben Ausdrücke verfallen sein —, noch auf die Quelle des Hieronymus — denn es ist undenkbar, dass Sophronios in seiner Übersetzung mit ihr sich wörtlich berühren sollte; die Vergleichung des Eusebius vollends, wo dieser die Vorlage des Hieronymus gewesen ist, schliesst in der That diese Möglichkeit aus. Folglich hat der Epitomator des H, da er mehrfach genau mit dem Wortlaute des Sophronios stimmt, den Sophronios selbst ausgeschrieben. Dann müssen die Überschüsse, die die Gregorbiographie bei S gegenüber der des Sophronios aufweist, entweder eigene Bemerkungen des H-Epitomators oder Zusätze aus

anderen Quellen sein. Der eigenen Thätigkeit des Epitomators verdankt die Biographie den Satz *οὗτος οὐ μόνον γραμματικὸς καὶ τὰ ἐς τὴν ποίησιν δεξιός, ἀλλὰ πολλῷ πλεῖον καὶ ἐς φιλοσοφίαν ἐξήσκητο καὶ ῥήτωρ ἦν ἀμφιδέξιος*. Zur Abfassung dieser Worte war keine quellenmässige Unterlage, sondern nur ein allgemeiner Überblick über die Haupttitel der Schriften des Gregor von Nazianz nötig. Der Zweck des Satzes ist, den Gregor nach den verschiedenen Gattungen der *παιδεία* zu klassifizieren. Ich darf daran erinnern, dass, wie bereits C. Wachsmuth[1]) gesehen hat und später kurz dargelegt werden soll, das Originalwerk des H nach litterarischen Kategorien geordnet war: die Poeten waren von den Prosaikern geschieden, die Unterabteilungen innerhalb der Poeten waren die *ἐπικοί*, *λυρικοί*, *τραγικοί*, *κωμικοί*, *ἐλεγειοποιοί* u. s. w., innerhalb der Prosaiker die *γραμματικοί*, die *ῥήτορες*, die *ἱστορικοί*, die *φιλόσοφοι*, diese letzten wiederum nach einzelnen Sekten geordnet, u. s. w. Von Gregor wird hervorgehoben, dass er nicht zu einer einzigen dieser Gattungen gehörte, sondern in allen thätig gewesen sei, in der Grammatik, in der Poesie, in der Philosophie, in der Redekunst. Das ist einerseits Nachahmung des H, Anschluss an dessen Gruppierung des Stoffes, an das Ziel seines Buches, die in der *παιδείᾳ ὀνομαστοί* zu behandeln, andererseits aber ein nicht zu verkennender Gegensatz gegen H. Zunächst formell: in den Viten aus dem alten Bestande des H wird allemal auf die denkbar kürzeste Weise die Gattung des betreffenden Autors angegeben (*ῥήτωρ*, *φιλόσοφος στωϊκός*, *ποιητής*, *ἱστορικός*, *κωμικός* etc.) möglichst unmittelbar nach dem Namen und dem Ethnikon, höchstens nach den Namen der Eltern; nicht ein einziges Mal findet sich bei ihm eine Angabe dieser Art zu einem ausführlichen Satze stilisiert. Der Verfasser der Gregorvita aber redet wortreich, unter sorgfältiger Beobachtung des von W. Meyer entdeckten rhythmischen Gesetzes (*φιλοσοφίαν ἐξήσκητο, ἦν ἀμφιδέξιος*). Diese Ausführlichkeit in der Bezeichnung der litterarischen Gattung wiederholt sich bei den christlichen Biographien nicht selten. Auch dadurch wird erhärtet, dass der Verfasser der Gregorvita nicht H selber ist. Es ist ein Mann gewesen, der die Vielseitigkeit seines christlichen Helden mit einem ge-

1) Symb. Bonn. 139.

wissen Hochgefühle hervorhebt: Gregor, der sich auf allen Gebieten hervorthut, steht nach seiner Meinung den Schriftstellern der heidnischen Zeit zum Mindesten völlig gleich. Das ist dasselbe Interesse, derselbe Standpunkt, den wir oben aus der Hesychvita für den Epitomator des *Πίναξ* erschlossen haben.

Der Verfasser der Gregorbiographie hat ferner im Anfange des Artikels hinter den Worten *Ναζιανζοῦ ἐπίσκοπος* die bei Sophronios fehlende Bemerkung: *σταθμὸς δὲ οὗτος Καππαδοκίας.* aus dem folgenden Philostorgioscitate wiederholt. Über Gregors Verhältnis endlich zu Polemon sagt Sophronios nur *ἠκολούθησε δὲ τῷ Πολέμωνος χαρακτῆρι.* Das hat die Epitome des H auch, aber sie fügt (und zwar sowohl bei S als auch in dem Moskauer Gregor) hinzu: *τοῦ Λαοδικέως τοῦ σοφιστεύσαντος ἐν Σμύρνῃ, ὃς ἐγεγόνει διδάσκαλος Ἀριστείδου τοῦ ῥήτορος.* Das ist eingefügt aus dem Anfang der Polemonbiographie des H selber, bei S s. *Πολέμων*: *Πολέμων Λαοδικεύς . . . . . σοφιστεύσας ἐν Σμύρνῃ, διδάσκαλος Ἀριστείδου τοῦ ῥήτορος.*

Auch der Schriftenkatalog ist in der Gregorvita des S gegenüber der Fassung des Sophronios abgeändert. Bei Sophronios steht mitten unter den prosaischen Schriften Gregors die *βίβλος δι' ἑξαμέτρων παρθενίας καὶ γάμου καθ' ἑαυτῶν διαλεγομένων.* Der Epitomator des H hat die prosaischen und die poetischen Schriften Gregors getrennt. Die prosaischen Titel erscheinen zuerst, eingeleitet durch die bei Sophronios fehlende Bemerkung *οὗτος ἔγραψε καταλογάδην πολλά*, an zweiter Stelle die Dichtungen: *ἐγράφη δὲ αὐτῷ καὶ ἑτέρα βίβλος δι' ἑξαμέτρων παρθενίας καὶ γάμου καθ' ἑαυτοὺς διαλεγομένων καὶ εἰς ἑτέρας ὑποθέσεις ἐν παντοίοις καὶ διαφόροις μέτροις, ἅτινα συνάγονται εἰς ἐπῶν μυριάδας τρεῖς.* Die Angabe (von den 30000 Versen) steht auch bei Sophronios, aber vor dem Schriftenkatalog, und an derselben Stelle hat die H-Epitome sie auch, zum zweiten Male: durch die Wiederholung wird die redigierende Thätigkeit des Epitomators besonders deutlich. Die von Sophronios abweichende Gruppierung der Schriften des Gregor in der Biographie der Epitome hängt zusammen mit dem Bestreben, die litterarische Thätigkeit des Gregor nach Gattungen zu klassifizieren. Sie kann also erst vorgenommen sein, als die Sophroniosbiographie dem *Πίναξ* des H einverleibt wurde, d. h. von dem Epitomator selbst. Im übrigen ist dies eine rein redak-

tionelle Änderung, desgleichen auch die Zusammenziehung der Angaben über das *ἐγκώμιον* auf Maximus und die erläuternde Erweiterung, die in den Worten *ἐν τῇ λαχούσῃ αὐτὸν ἐκκλησίᾳ* nach *ἐπίσκοπον καταστήσας* liegt. Nicht zu beurteilen vermag ich die rein textlichen Varianten[1]) der H-Epitome, da weder eine Handschrift des Sophronios vorliegt noch eine geeignete Ausgabe des lateinischen Originals existiert.

Indessen die Gregorvita des H-Epitomators geht auch materiell über die des Sophronios hinaus. Schon in dem Schriftenkatalog erscheinen mehrere Titel, die Sophronios nicht kennt: *ἐπιτάφιος εἰς τὸν ἑαυτοῦ πατέρα, ἕτερος εἰς τὴν ἀδελφὴν Γοργονίαν, πανηγυρικοὶ λόγοι δέκα* und die allgemeine Angabe über die Gedichte in vermischten Versarten. Ich darf schon hier darauf hinweisen, dass in der parallelen Überlieferung der Kirchenhistoriker diese Titel nicht wiederkehren, sondern dem Epitomator ganz eigentümlich sind, eine Erscheinung, die sich in ähnlichen Fällen wiederholen wird. Ferner fehlen im Sophronios die Angaben über Gregors Verbindung mit Basileios, über die Vertreibung aus Konstantinopel am Ende der Biographie des Epitomators. Dem Epitomator haben also neben dem Sophronios und dem Philostorgios noch andere Quellen zur Verfügung gestanden. Um diese zu ermitteln, ist es nötig, die anderen christlichen Viten der Epitome heranzuziehen.

Von ihnen ist keine einzige durch ein ausdrückliches Citat für den H so gesichert, wie die des Gregor. Aber diese führt uns weiter. Wir wissen jetzt, dass, wo bei S Sophronios uns begegnet, die Epitome vorliegt. In der Gregorbiographie wird Gregor von Nazianz mit Basileios dem Grossen und mit Apollinarius von Laodikeia zusammengestellt. Die Zusammenstellung wiederholt sich in den Biographien dieser beiden Männer bei S, 719 A 1 und 487 C 7. Beide Artikel enthalten dasselbe Philostorgiosbruchstück wie der über Gregor, mit geringen Kürzungen und unbedeutenden Varianten, eingeführt durch die fast gleichlautende Wendung: *τοῦ δέ γε Βασιλείου [Ἀπολιναρίου] καὶ Φιλοστόργιος μνήμην πεποίηται ἐν τῇ κατ᾽ αὐτὸν ἱστορίᾳ γράφων [καί φησι],*

1) Zu ihnen gehört u. a. wohl auch die Differenz über das Todesjahr des Gregor, das bei Sophronios-Hieronymus in das dritte, bei S in das dreizehnte Jahr des Theodosios verlegt wird.

und geschlossen durch dieselbe Formel, der wir schon s. v. *Γρηγόριος* begegneten: *τοσαῦτα περὶ αὐτῶν ὡς ἐν παραδρομῇ Φιλοστόργιος ὁ Ἀρειανὸς ἔγραψεν.* In dem Artikel über *Βασίλειος* steckt ausser dem Citate aus Philostorgios noch die entsprechende Biographie des Sophronios, vermengt mit eigenen Bemerkungen des Epitomators und Zusätzen aus anderen Quellen.

S	Sophronios 116
Βασίλειος· Καισαρείας τῆς Καππαδοκῶν ἐπίσκοπος, ἥτις πρώην Μάζακα ἐκαλεῖτο, ἑταῖρος Γρηγορίου τοῦ Ναζιανζοῦ ἐπισκόπου. γέγονε δὲ γονέων περιφανῶν. Βασιλείου τε καὶ Ἐμμελείας, ὧν ἄνωθεν ἡ συγγένεια. ἀνὴρ ἐλλογιμώτατος καὶ πάσης παιδείας εἰς ἄκρον ἐληλακώς. οὗτος ἔγραψε πλεῖστα, ἐν οἷς θαυμάζεται τὰ εἰς τὴν Ἑξαήμερον.	*Βασίλειος Καισαρείας τῆς Καππαδοκῶν, ἥτις πρῶτον Μάζακα ἐκαλεῖτο, ἐπίσκοπος*
καὶ κατ' Εὐνομίου δὲ ἐξαιρέτους συνέταξε λόγους, καὶ περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος τεῦχος, καὶ τὰς εἰς τὴν ἑξαήμερον ὁμιλίας ἐννέα· ἕτερον τεῦχος ἀσκητικόν· περὶ παρθενίας ἄλλο, ἔπαινον εἰς τοὺς μ' μάρτυρας, ἕτερον εἰς Γόρδιον, ἄλλον εἰς Βαρλαάμ, ἕτερον εἰς Ἰουλίτταν, εἰς διαφόρους ψαλμοὺς ἠθικοὶ λόγοι διάφοροι, ἐπιστολαί, ὧν οὐδὲν ἄμεινον, πρός τε τὸν σοφιστὴν Λιβάνιον καὶ πρὸς τὸν φίλον Γρηγόριον καὶ εἰς ἄλλους πλείονας	*κατὰ Εὐνομίου ἐξαιρέτους συνέταξε λόγους καὶ περὶ πνεύματος ἁγίου τεῦχος καὶ εἰς τὴν ἑξαήμερον ὁμιλίας ἐννέα καὶ ἀσκητικόν· καὶ βραχείας καὶ ποικίλας ὁμιλίας.*
(Folgt das Philostorgioscitat)	
τελευτᾷ δὲ Βασίλειος Γρατιανοῦ τὰ Ῥωμαίων σκῆπτρα διέποντος.	*τελευτᾷ βασιλεύοντος Γρατιανοῦ.*

Auf beiden Seiten ist durch kleineren Druck kenntlich gemacht, was nur der eine der beiden Zeugen hat. Es ergiebt sich, dass von dem Epitomator fast die ganze Sophroniosvita aufgenommen ist: nur die *βραχεῖαι καὶ ποικίλαι ὁμιλίαι* hat er

weggelassen. Ausserdem hat der Epitomator die Schlussworte des Sophronios *βασιλεύοντος Γρατιανοῦ* durch die Umschreibung *Γρατιανοῦ τὰ Ῥωμαίων σκῆπτρα διέποντος* ersetzt: gewiss, um nicht nebeneinander *Βασίλειος βασιλεύοντος* zu stellen, wo doch die Einfügung des Subjektes *Βασίλειος* nach dem langen Philostorgioszitate unumgänglich nötig war. Die Zusätze des Epitomators entsprechen genau denen in der Gregorbiographie. De suo hat er den Satz *ἀνὴρ ἐλλογιμώτατος καὶ πάσης παιδείας εἰς ἄκρον ἐληλακώς* eingefügt: hier zeigt sich wieder der Verfasser eines Buches über die *ἐν παιδείᾳ ὀνομαστοί*, und die Bezeichnung des Basileios als *ἐλλογιμώτατος* (eloquentissimus) — nach dem Muster zahlreicher Sophroniosartikel — dient dazu, den Basileios unter die Vertreter der Beredsamkeit unterzubringen. Auch das Schriftenverzeichnis ist bei dem Epitomator erweitert: die Verzahnung des Sophronios mit den hinzugekommenen neuen Titeln ist in der Weise erfolgt, dass an das *τεῦχος ἀσκητικόν*, das auch Sophronios erwähnt, die verwandte Schrift *περὶ παρθενίας* angefügt und vor das erstere ein *ἕτερον* gesetzt ist, dem hinter *περὶ παρθενίας* ein *ἄλλο* entspricht. Voraufgeschickt ist dem Schriftenverzeichnis die Notiz, dass das gefeiertste Werk des Basileios *τὰ εἰς τὴν ἑξαήμερον* sei: infolge dessen wird in dem aus Sophronios entlehnten Kataloge der Titel *εἰς τὴν ἑξαήμερον ἐννέα ὁμιλίας* mit dem bei Sophronios fehlenden Artikel *τὰς* versehen, um anzudeuten, dass davon schon die Rede war. Im übrigen brauchte der Epitomator auch zu dieser Bemerkung keine quellenmässige Unterlage. Wiederum kann konstatiert werden, dass die von dem Epitomator der Sophroniosvita hinzugefügten Titel in keiner Parallelüberlieferung wiederkehren. Ausser diesen Elementen hat die Biographie in der H-Epitome zwei Angaben, die bei Sophronios fehlen: 1) die Notiz, dass Basileios der Freund des Gregor gewesen sei; das steht auch in der Gregorvita; 2) die Namen der Eltern des Basileios.

Weit geringer und zweifelhafter ist die Übereinstimmung der H-Epitome mit Sophronios in der Biographie des Apollinarios:

S	Sophron. 104
Ἀπολινάριος· Λαοδικεὺς τῆς Συρίας, γεγονὼς ἐν ἡμέραις Κωνσταντίου καὶ Ἰουλια-	*Ἀπολλινάριος· Λαοδικείας τῆς Σύρων ἐπίσκοπος, πατρὸς πρεσβυτέρου ἐν τῇ νεό-*

S	Sophron. 104
νοῦ τοῦ Παραβάτου καὶ ἕως τῆς ἀρχῆς Θεοδοσίου τοῦ μεγάλου, σύγχρονος Βασιλείου παὶ Γρηγορίου τῶν ἐκ Καππαδοκίας θαυμαζομένων. ἐγένετο δὲ γνώριμος ἀμφοτέρων καὶ Λιβανίου τοῦ σοφιστοῦ καὶ ἄλλων τινῶν. οὗτος οὐ μόνον γραμματικὸς καὶ τὰ ἐς τὴν ποίησιν δεξιός, ἀλλὰ πολλῷ πλεῖον ἐς φιλοσοφίαν ἐξήσκητο καὶ ῥήτωρ ἦν ἀμφιδέξιος. οὗτος ἔγραψε καταλογάδην κατὰ Πορφυρίου τοῦ δυσσεβοῦς τόμους λ′ καὶ δι' ἡρῴων ἐπῶν πᾶσαν τὴν τῶν Ἑβραίων γραφήν. ἔγραψε δὲ καὶ ἐπιστολὰς καὶ ἄλλα πολλὰ εἰς τὴν γραφὴν ὑπομνήματα. (Es folgt das Bruchstück aus Philostorgios).	*τητι μᾶλλον τὴν γραμματικὴν ἤσκησεν, ὕστερον δὲ εἰς τὰς θείας γραφὰς ἀναρίθμητα συντάξας τεύχη, Θεοδοσίου βασιλεύοντος ἐτελεύτησεν. εἰσὶν αὐτοῦ κατὰ Πορφυρίου λ′ λόγοι, οἵτινες μεταξὺ τῶν ἄλλων αὐτοῦ συγγραμμάτων μᾶλλον ἐκρίθησαν.*

Sicher aus Sophronios hat der Epitomator nur die *πολλα εἰς τὴν γραφὴν ὑπομνήματα*, die er am Schlusse aufzählt. Im übrigen ist die Übereinstimmung beider nirgends eine wörtliche. Immerhin glaube ich, dass Sophronios auch noch die Zeitbestimmung des Todes des Apollinarius und die Bücher gegen Porphyrios dem Epitomator geliefert hat: Sophronios ist die einzige in Betracht kommende Quelle, der er sie entnehmen konnte. Die formelle Verschiedenheit erklärt sich dadurch, dass der Epitomator im ganzen nicht den Sophronios, sondern andere Quellen zu Grunde gelegt hat: die wenigen Stückchen Sophronios hat er diesmal nur sekundär eingefügt, also mussten sie sich irgendwie in den Tenor des Ganzen fügen. Zur Klassifizierung des Apollinarius wird genau derselbe Satz verwendet, wie in der Biographie des Gregor: *οὗτος οὐ μόνον γραμματικὸς — ἀμφιδέξιος*. Das ist nicht etwa eine von S, wie sonst öfters, vorgenommene Wiederholung eines Bruchstückes einer andern Glosse: an beiden Stellen hat der Epitomator den Satz ge-

schrieben. Denn bei Basileios, der doch schon durch das Philostorgioszitat den Biographien des Gregor und des Apollinarius verbunden ist, fehlt dieser Satz, und zwar mit gutem Grunde: Basileios war nicht Dichter, wie die beiden andern, sondern nur Rhetor. Erwägungen dieser Art aber pflegt S nicht anzustellen. Die Hand des Epitomators erkennen wir auch in der Gruppierung des Schriftenverzeichnisses: wie bei Gregor sind Prosaschriften (*καταλογάδην*) von den poetischen (*δι' ἡρῴων ἐπῶν*) ausdrücklich gesondert, natürlich von dem, der im Anschluss an H den *Πίναξ* vervollständigt. Dann aber muss der diese Sonderung vorbereitende Satz (*οὗτος οὐ μόνον — ἀμφιδέξιος*) demselben Manne gehören, nicht dem S. Mithin liegt kein Grund vor, die Wiederholung des Philostorgioszitates in den Biographieen des Apollinarius und Basileios dem S auf die Rechnung zu setzen: der Epitomator konnte es an allen drei Stellen sehr wohl brauchen. Den Schriftenkatalog des Sophronios hat auch beim Apollinarios der Epitomator erweitert. Es ist das einzige Mal, dass die von ihm hinzugesetzten Titel bei den Kirchenhistorikern wiederkehren, und dieser Umstand giebt uns einen Fingerzeig für die Quelle, die der Epitomator neben Sophronios herangezogen hat. Ich stelle zusammen, was er in den drei zu einander gehörenden Artikeln über Gregor, Basileios und Apollinarius über Sophronios hinaus an thatsächlichen Angaben bietet, abgesehen natürlich von den Titeln der Schriften des Gregor und des Basileios.

I. Über das Verhältnis der drei Männer zu einander:

s. v. *Γρηγόριος*: *ἀναγκαῖος δὲ φίλος Βασιλείου τοῦ τῆς Καισαρείας ἐπισκόπου τῆς ἐν Καππαδοκίᾳ.*

s. v. *Βασίλειος*: *ἑταῖρος Γρηγορίου τοῦ Ναζιανζῶν ἐπισκόπου*

s. v. *Ἀπολινάριος*: *σύγχρονος Βασιλείου καὶ Γρηγορίου τῶν ἐκ Καππαδοκίας θαυμαζομένων. ἐγένετο δὲ γνώριμος ἀμφοτέρων*

II. Über das Ende Gregors: s. v. *Γρηγόριος .... καταλύει τὸν βίον, ἀνάξιον τοῦτο τῆς αὐτοῦ παθὼν ἀρετῆς τὸ τῆς καθέδρας ἀποκρουσθῆναι τῆς βασιλευούσης τῶν πόλεων ...*

III. Über die Eltern des Basileios:

s. v. *Βασίλειος*: *γέγονε δὲ γονέων περιφανῶν, Βασιλείου τε καὶ Ἐμμελείας, ὧν ἄνωθεν ἡ συγγένεια.*

IV. Über Apollinarius: s. v.

> . . . *γεγονὼς ἐν ἡμέραις Κωνσταντίου καὶ Ἰουλιανοῦ τοῦ παραβάτου* [*καὶ ἕως τῆς ἀρχῆς Θεοδοσίου τοῦ μεγάλου,* dies aus Sophronios], *σύγχρονος Βασιλείου καὶ Γρηγορίου τῶν ἐκ Καππαδοκίας θαυμαζομένων. ἐγένετο δὲ γνώριμος ἀμφοτέρων καὶ Λιβανίου τοῦ σοφιστοῦ καὶ ἄλλων τινῶν . . . . . οὗτος ἔγραψε καταλογάδην* (folgt Titel aus Sophronios) *καὶ δι' ἡρῴων ἐπῶν πᾶσαν τὴν τῶν Ἑβραίων γραφήν. ἔγραψε δὲ καὶ ἐπιστολάς . . . . .*,

Auf die unter I. gegebenen Mitteilungen würde an sich nicht das Mindeste zu geben sein, denn eine Kenntnis von dem freundschaftlichen Verhältnisse des Gregor und des Basileios kann man für einen Byzantiner, der Interesse für die Kirchenschriftsteller zeigt wie der Epitomator des H, ohne weiteres voraussetzen. Auch die Gleichzeitigkeit der drei Männer war durch das Philostorgioszitat gegeben, und von da war es nur ein Schritt zu der Charakteristik des Apollinarius als eines *γνώριμος* der beiden andern. Aber die übrigen Angaben über Apollinarius setzen doch positive Nachrichten voraus. Sie sind nichts als die Tradition, die in den Kirchenhistorikern, die diese Zeit behandeln, fortgepflanzt ist. Nicht dass der Epitomator einen dieser Männer wörtlich ausschriebe wie den Sophronios: aber seine Angaben bilden mit denen vornehmlich des Sokrates und des Sozomenos eine einheitliche Überlieferung.

Die Zeitbestimmung des Apollinarius auf die Regierung des Constantius war dem Zusammenhange zu entnehmen, in dem seine und seines Vaters Schriften bei Sokrates II 46 besprochen werden; dass er unter Julian gelebt hatte, ergab sich aus Sozomenos V 18; ebenda findet sich die Angabe *ἐλύπει γὰρ αὐτὸν* (nämlich den Julian) *οὐ μετρίως Ἀπολινάριος ὁ Σύρος πρὸς παντοδαπὴν εἴδησιν καὶ λόγων ἰδέαν παρεσκευασμένος, Βασίλειός τε καὶ Γρηγόριος οἱ Καππαδόκαι παρευδοκιμοῦντες τοὺς τότε ῥήτορας*, also die Erwähnung des gemeinsamen, gleichzeitigen Wirkens der drei Männer und dieselbe Charakteristik ihrer geistigen Veranlagung, die der Epitomator seiner Klassifizierung dieser Leute zu Grunde gelegt hat. Das oben angeführte Kapitel des Sokrates (II 46) behandelt die beiden Apollinarius, Vater und Sohn: *ἀμφότεροι δὲ ἦσαν Ἑλληνικῶν λόγων*

διδάσκαλοι, γραμματικῶν μὲν ὁ πατήρ, ῥητορικῶν δὲ ὁ υἱός. ὁ μὲν οὖν πατὴρ Ἀλεξανδρεὺς ὢν τὸ γένος, πρότερον δὲ ἐν τῇ Βηρυτῷ διδάξας, εἶτα μεταστὰς εἰς Λαοδίκειαν καὶ γήμας ἐκεῖ ἴσχει τὸν υἱὸν Ἀπολινάριον. ἄμφω δὲ ὅμως τότε συνήκμαζον Ἐπιφανίῳ τῷ σοφιστῇ καὶ γνήσιοι ὄντες φίλοι συνεκρότουν αὐτόν. Bei S steht an Stelle des Epiphanios der Libanios: zweifellos ist der berühmtere Mann an die Stelle des weniger gekannten getreten, ob auf dem Wege textlicher Korruptel oder eines schon vom Epitomator begangenen Irrtums, ist nicht mehr zu erkennen. Auch an dieser Stelle wird Apollinarius als ῥήτωρ charakterisiert. Am Schluss des Kapitels verweist Sokrates auf eine spätere Stelle seines Werkes, wo er Näheres über die beiden Apollinarius mitzuteilen gedenkt, III 16. Daselbst erzählt er: ὁ μέντοι τοῦ βασιλέως νόμος, ὃς τοὺς Χριστιανοὺς Ἑλληνικῆς παιδείας μετέχειν ἐκώλυε, τοὺς Ἀπολιναρίους, οἷς καὶ πρότερον ἐμνημονεύσαμεν, φανερωτέρους ἀπέδειξεν. ὡς γὰρ ἄμφω ἦστην ἐπιστήμονες λόγων, ὁ μὲν πατὴρ γραμματικῶν, σοφιστικῶν δὲ ὁ υἱός, χρειώδεις ἑαυτοὺς πρὸς τὸν παρόντα καιρὸν τοῖς Χριστιανοῖς ἀπεδείκνυον· ὁ μὲν γὰρ εὐθύς, γραμματικὸς ἅτε, τὴν τέχνην γραμματικὴν χριστιανικῷ τύπῳ συνέταττε τά τε Μωϋσέως βιβλία διὰ τοῦ ἡρωϊκοῦ λεγομένου μέτρου μετέβαλε, καὶ ὅσα κατὰ τὴν παλαιὰν διαθήκην ἐν ἱστορίας τύπῳ συγγέγραπται, καὶ τοῦτο μὲν δακτυλικῷ μέτρῳ συνέταττε. Das ist anscheinend zunächst ein starker Widerspruch gegen die Epitome; denn hier wird, was diese dem jüngeren Apollinarius zuschreibt, die Bearbeitung des alten Testamentes in epischem Versmass, von dem älteren berichtet. Allein es ist zu beachten, dass eine flüchtige Lektüre der Sokratesstelle leicht zu dem Irrtum verführen kann, unter ὁ μὲν den berühmten jüngeren Apollinarius zu verstehen. Zu bemerken ist ferner, dass die Abgrenzung des Inhalts der epischen Gedichte genau dem Epitomator entspricht, der da berichtet ἔγραψε .... δι' ἡρῴων ἐπῶν πᾶσαν τὴν τῶν Ἑβραίων γραφήν. Die Hauptsache ist aber, dass eben diese Gedichte nicht nur von dem Epitomator dem jüngeren Apollinarius zugeschrieben werden: dieselbe Angabe steht auch bei Sozomenos V 18: ἡνίκα δὴ Ἀπολινάριος οὗτος εἰς καιρὸν τῇ πολυμαθίᾳ καὶ τῇ φύσει χρησάμενος ἀντὶ μὲν τῆς Ὁμήρου ποιήσεως ἐν ἔπεσιν ἡρῴοις τὴν Ἑβραϊκὴν ἀρχαιολογίαν συνεγράψατο μέχρι τῆς τοῦ Σαοὺλ

βασιλείας. Im Ausdrucke steht diese Stelle der Epitome so nahe wie möglich, nur die eine inhaltliche Abweichung ist zu konstatieren, dass Sozomenos den Inhalt des Gedichtes durch μέχρι τῆς τοῦ Σαοὺλ βασιλείας begrenzt, während die Epitome, darin dem Sokrates näher stehend, πᾶσαν τὴν τῶν Ἑβραίων γραφήν nennt. Endlich die von dem Epitomator dem Apollinarius zugeschriebenen ἐπιστολαί finden in demselben Sozomenoskapitel einen Beleg, indem dort ein Brief des Apollinarius an Julian erwähnt wird, allerdings mit dem Bemerken, dass die Autorschaft streitig sei.

Nach allem diesem kann es mir selbstverständlich nicht einfallen, zu behaupten, dass der Epitomator den Sokrates oder den Sozomenos einfach aufgeschlagen und schlankweg abgeschrieben habe. Aber ich erachte es für festgestellt, welcher Art die von dem Epitomator weitergegebene Tradition ist. Wer sie ihm vermittelt hat, darüber wird später eine Vermutung gestattet sein. Allein es handelt sich nicht nur um die Überlieferung der Thatsachen, auch das Urteil über die litterarische Befähigung des Apollinarius ist bei den Kirchenhistorikern im ganzen dasselbe, wie bei dem Epitomator. Auch der Bericht über Gregors Abdikation von dem bischöflichen Stuhl zu Konstantinopel giebt nur das wieder, was bei Sokrates V 7 (hier aus Rufin II 9) und Sozomenos VII 7 erzählt wird.

Nicht bei den Kirchenhistorikern genannt sind die Eltern des Basileios: sie werden uns in anderem Zusammenhange wieder begegnen.

Von den übrigen Biographien des S, die den Sophronios benutzen, geben ihn drei, Ἀάμασος (= Sophr. 103), Ἰουστῖνος (Sophr. 23), Ἰοῦστος (Sophr. 14) ohne jede inhaltliche Erweiterung wieder. Kleinere redaktionelle Änderungen zeigt fast jede Sophroniosvita bei S. Ausser blossen Auslassungen und der häufigen Einfügung des Pronomens οὗτος (z. B. 720 C 3. 1782 C 2. 1787 A 4. 1798 B 2) finden sich bei S nicht selten einige Worte mehr als bei Sophronios oder geringfügige Änderungen des Wortlautes, meist zu dem Zwecke der Deutlichkeit oder der Klarlegung des Zusammenhanges, ohne jeden sachlichen Inhalt. So sagt S 720 C 2 Βασίλειος Ἀγκυρανός, ἐπίσκοπος τῆς αὐτῆς πόλεως, während Sophronios 89 nur B. Ἀγκυρανὸς ἐπίσκοπος hat. In der Biographie des Gregor von Nyssa ist in der Epitome

(bei S 847 A 5) die auf Hieronymus beruhende persönliche Fassung des Schriftenkatalogs bei Sophronios (128: *πρὸ ὀλίγων ἐνιαυτῶν ἐμοὶ καὶ Γρηγορίῳ τῷ Ναζιανζηνῷ κατὰ Εὐνομίου ἀνέγνω λόγους. ὅστις καὶ ἄλλα πολλὰ γεγραφέναι καὶ γράφειν λέγεται*) in die nüchterne sachliche Aufzählung verwandelt: *οὗτος συνέταξε κατ᾽ Εὐνομίου λόγον ἐξαίρετον ..... ἄλλα τε πολλὰ γεγραφήκει.* Dasselbe Verfahren hat der Epitomator in der Biographie des Euagrios beobachtet. Sophr. 125: *διαφόρων ὑποθέσεων ὁμιλίας ἀνέγνω μοι*; S 1479 A 5: *οὗτος ἔγραψε διάφορα.* Rein exegetisch sind folgende Zusätze bei S:

S	Sophronios
s. v. *Εὐσέβιος* 1527 C 6: *εἰς τὸν προφήτην Ἡσαΐαν*	81 *εἰς Ἡσαΐαν*
s. v. *Ἰουστῖνος* 1782 C 4: *τῇ συγκλήτῳ Ῥωμαίων*	23 *τῇ συγκλήτῳ*
1782 C 6: *ἔγραψε καὶ ἑτέραν βίβλον, ἣν καὶ ἐπέδωκε τοῖς Ἀντωνίνου διαδόχοις*	*καὶ ἄλλην βίβλον τοῖς Ἀντωνίνου διαδόχοις*
s. v. *Ἰωάννης* 1787 A 2: *πρεσβύτερος μὲν ἐν πρώτοις Ἀντιοχείας*	129 *Ἀντιοχείας πρεσβύτερος*
s. v. *Ἰώσηπος* 1798 B 4: *οὗτος ἁλοὺς παρὰ Οὐεσπασιανοῦ μετὰ Τίτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ ἐπὶ τῇ τῶν Ἱεροσολύμων ἁλώσει κατελείφθη, καὶ σὺν αὐτῷ εἰς Ῥώμην ἐλθὼν*	13 *παρὰ Οὐεσπασιανοῦ ἁλοὺς μετὰ Τίτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ κατελείφθη. ὃς εἰς Ῥώμην ἐλθὼν*
1798 B 7: *τοῖς βασιλεῦσι*	*τῷ τε πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ*
C 1: *ἔγραψε δὲ καὶ τῆς Ἰουδαϊκῆς Ἀρχαιολογίας λόγους κ΄*	*ἔγραψε δὲ καὶ τῆς ἀρχαιολογίας λόγους κ΄*
C 4: *καὶ β΄ βίβλους ἑτέρας Ἀρχαιότητος*	*καὶ β΄ ἀρχαιότητος*
s. v. *Μεθόδιος* 2436 A 1: *περὶ ἀναστάσεως λόγον ἄριστον κατὰ Ὠριγένους καὶ ἕτερον κατὰ τοῦ αὐτοῦ περὶ Πυθωνίσσης*	83 *περὶ ἀναστάσεως λόγον ἄριστον κατὰ Ὠριγένους, κατὰ τοῦ αὐτοῦ περὶ Πυθωνίσσης*
2436 A 3: *ἔγραψε δὲ καὶ εἰς τὴν Γένεσιν*	*εἰς τὴν Γένεσιν*

S	Sophronios
s. v. *Πολύκαρπος* 3034 A 7: *Ἰωάννου τοῦ Εὐαγγελιστοῦ καὶ Θεολόγου*	17 *Ἰωάννου ἀποστόλου*
C 4: *γνώριζε ἡμᾶς Πολύκαρπε*	*γνώριζε ἡμᾶς*
C 5: *τὸν πρωτοτόκον τοῦ διαβόλου υἱόν*	*τὸν πρωτοτόκον τοῦ διαβόλου.*

In dieselbe Kategorie gehört die Hinzufügung stehender Phrasen wie *ἔγραψε ἄλλα πολλά* s. v. *Λάμασος* (861 C 4; vgl. Sophr. 103) und *πᾶσαν ὠφέλειαν ἔχοντα* am Schlusse der Philonvita, ebenso die Einführung des Schriftenverzeichnisses bei Philon durch den Satz *καὶ τοίνυν γέγραπται αὐτῷ βιβλία ἄπειρα, ἐξ ὧν καὶ ταῦτα* (3810 B 2). Ein Teil dieser Verschiedenheiten wird vielleicht, wenn erst einmal genaueres über die Überlieferung des Hieronymus bekannt sein wird, sich auf rein textlichem Wege erklären. Zu den rein redaktionellen Änderungen gehört auch die alsbald zu besprechende Umstellung in der Vita des Philon, ferner die Zusammenziehung der Erzählung von dem Martyrium des hl. Polykarp (3034 B 2—4; Sophr. 17), endlich einige wenige Fälle, in denen der Epitomator einen Ausdruck des Sophronios durch einen verwandten ersetzt:

S	Sophr.
s. v. *Ἰουστῖνος* 1782 D 3 *τετάρτη βίβλος*	23 *τέταρτον λόγον*
s. v. *Ἰώσηπος* 1799 A 1 *Ἰουδαίων*	13 *Φαρισαίων*
s. v. *Φίλων.* S 3810 B 4 *περὶ ὧν κατὰ νοῦν τις εὔχεται*	11 *περὶ ὧν κατὰ νοῦν εὐχόμεθα καὶ ἀπομαρτυρούμεθα*
3810 C 2 *περὶ ὀνείρων*	*περὶ τοῦ τοὺς ὀνείρους παρὰ θεοῦ πέμπεσθαι*
3810 C 6 *περὶ τοῦ ἴδιον λογισμὸν ἔχειν τὰ ἄλογα.*	*ὅτι ἴδιον λογισμὸν ἔχει τὰ ἄλογα.*
3811 A 1 *περὶ τοῦ πᾶς ἄφρων δοῦλός ἐστι*	*ὅτι πᾶς ἄφρων δοῦλός ἐστι.*
3911 A 2 *περὶ τῆς διαγωγῆς τῶν Χριστιανῶν περὶ βίου θεωρητικοῦ [περὶ] ἱκετῶν.*	*περὶ διαγωγῆς τῶν ἡμετέρων, περὶ οὗ ἔμπροσθεν εἴπομεν, τουτέστι τῶν ἀποστόλων, λόγος α', ὃν ἐπέγραψε περὶ*

S	Sophr.
	βίου θεωρητικοῦ ἱκετῶν, τουτέστιν ὅτι τὰ ἐπουράνια ἀτενίζουσι καὶ ἀεὶ εὔχονται τῷ θεῷ.

Sonst giebt der Epitomator den Sophronios wörtlich wieder, aber fast in allen Artikeln durchsetzt mit Elementen anderer Herkunft. Am deutlichsten wird dies bei der Biographie des Origenes.

S hat s. v. *Ὠριγένης* zwei Artikel, den der H-Epitome (2784 A 4—2788 D 1) und einen aus Georgios Monachos 346, 1 (2788 D 2—2792 A 3). Mitten in dem Artikel aus der Epitome steht ein grosses Stück (2786 B 8—2788 C 5) aus der Kirchengeschichte des Eusebios, kenntlich gemacht durch die Überschrift *ἐκ τῶν Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου ἱστοριῶν περὶ Ὠριγένους.* Es ist zusammengesetzt aus mehreren Kapiteln des sechsten Buches VI 16. 18. 19. 30. 32. 24. Wie ist dieses Stück aus Eusebios in den S gekommen? S hat die Kirchengeschichte weder selbst gelesen noch durch Vermittelung der konstantinischen Exzerpte benutzt[1]), denn ausser unserer Stelle finden sich in dem ganzen Lexikon keine Spuren dieses Buches. Wo eusebianisches Gut erscheint, ist es aus den Chronographen entnommen, also als eusebianisch für S nicht mehr kenntlich gewesen. Dagegen ist in dem Artikel der Epitome auch ausserhalb jenes durch eine besondere Überschrift kenntlich gemachten Abschnittes das Buch des Eusebios ausgiebig benutzt: dazu kommt, dass die aus Eusebios ausgezogenen Stellen jenes Abschnittes ausschliesslich die Schriftstellerei des Origenes angehen, also auch durch ihren Inhalt die Zugehörigkeit zu dem *Πίναξ* beweisen. Dass gerade bei diesem Abschnitte die Herkunft aus Eusebios besonders vermerkt wird, hat seine Ursache darin, dass er die einzige Partie ist, die ein Stück Eusebios zusammenhängend giebt, ohne Unterbrechung durch andere Quellen oder durch eigene Bemerkungen des Epitomators. Es zerlegt sich danach die Vita des Origenes in folgende Bestandteile.

	S	
2784 A 4	*Ὠριγένης ὁ καὶ Ἀδαμάντιος*	aus Sophr. 54

1) Das Zitat s. v. *Ἀγαπητός* ist falsch.

S

A 4 *ἀνὴρ* — A 5 *ἐξησκημένος* — eigene Bemerkung des Epitomators.

A 6 *ἀκροατὴς* — B 2 *ἐκληρώσατο* — aus Euseb. h. eccl. VI 19 [1]) (262, 31 Di.)

B 2 *συνῆν* — C 1 *τρόπον* — aus Euseb. h. eccl. VI 19 (263, 10 Di. aus Porphyrios).

C 1 *καὶ* — C 6 *φύσεως* — eigene Bemerkung des Epitomators, bestimmt, zu der folgenden Sophroniosstelle überzuleiten; zu vgl. ist Euseb. VI 2, 7. 8.

C 6 *ὅτι περ* — D 3 *γίνεσθαι* — aus Sophronios 54

D 3 *τοῦ δέ γε* — D 5 *φησίν.* — überleitende Bemerkung des Epitomators, bestimmt, das folgende Porphyrioszitat mit dem vorangehenden Sophroniosstücke zu verbinden.

2784 D 5 *ὁ* — 2785 A 5 *διαδέδοται* — aus Euseb. VI 19 (262, 22 Di.)

2785 A 5 *καὶ* — 7 *ἐχθρῶν* — eigene Bemerkung des Epitomators

A 7 *ταῦτα* — B 6 *ἐκπεσεῖν* — aus Euseb. VI 19 (263, 17 Di.)

B 6 *ταῦτα* — C 8 *ἐπαγγελλόμενα* — aus Euseb. VI 19 (264, 2 Di.)

C 8 *καὶ* — D 1 *εἴρηται* — aus Euseb. VI 19 (264, 24 Di.)

D 1 *κατὰ τοῦτον* — D 5 *λόγον* — zusammengeschweisst aus Sophronios und Euseb. VI 21, 3/4.

2785 D 6 *ἐξ ἐκείνου* — 2786 A 5 *σύνταξιν* — aus Euseb. VI 23.

2786 [2]) A 6 *τοσαύτην* — B 7 *ἔκδοσιν* — aus Sophronios.

1) An dieser Stelle hat der Epitomator einen etwas vollständigeren Text des Euseb gehabt: die Worte *τοῦ ἐπίκλην Σακκᾶ* (nach *Ἀμμωνίου τοῦ φιλοσόφου*) fehlen wenigstens in den bisherigen Ausgaben des Eusebios.

2) In diesem Stückchen hat S 2787 B 2 ein paar Worte, die bei Sophronios nicht stehen: *τῶν Ἐβιωναίων — αἵρεσις δέ ἐστιν αὐτῶν ψιλὸν*

S

2786 B 8 — 2788 C 5 aus Euseb. VI 16. 18. 19. 30. 24
2788 C 6 ἔζησε — C 8 ἐτάφη aus Sophronios
C 8 ὁ δὲ — D 1 ἐτελειώθη aus Euseb. VI 2, 12.

Die Entlehnungen aus Sophronios und Eusebios sind wörtliche, nur an der einen Stelle, wo der Epitomator bei beiden Autoren dieselbe Begebenheit, die Begegnung des Origenes mit der Mammaia, erzählt fand, ist er im Ausdruck seinen besonderen Weg gegangen (2785 D 1—5). Von seinen eigenen Zuthaten trägt die erste (2784 A 4, bald nach dem Lemma: *ἀνὴρ ἐλλογιμώτατος καὶ κατὰ πᾶσαν παιδείαν εἰς ἄκρον ἐξησκημένος*) den Stempel ihrer Herkunft an der Stirn: hier redet wieder der Ergänzer des hesychianischen *πίναξ τῶν ἐν παιδείᾳ ὀνομαστῶν*: der Ausdruck (*ἐξησκημένος*) war uns schon in den Biographien des Gregor von Nazianz, des Basileios und des Apollinarius begegnet. Die andern Zusätze des Epitomators haben samt und sonders den Zweck, als Füllstücke die einzelnen Fragmente der beiden Quellen zu verbinden. Nachdem er erklärt hatte, Origenes sei *κατὰ πᾶσαν παιδείαν ἐξησκημένος*, spezialisiert der Epitomator dies, indem er zunächst nach Eusebios die philosophischen Studien des Origenes darstellt. Dann betont er, dass Origenes es bei den heidnischen Philosophen nicht habe bewenden lassen: 2784 C 1 *καὶ ἁπαξαπλῶς πολλὴν ἔσχε τὴν ἐπιστήμην τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ δογμάτων, οὐ μόνων τῶν Ἑλληνικῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν θείων τε καὶ ἡμετέρων, τουτέστι τῶν Χριστιανῶν*: Origenes ist eben in jeder Art von *παιδεία* zu Hause gewesen. Nebenbei bemerkt: *ἡμετέρων* erklärt der Epitomator durch *Χριστιανῶν*; das liefert den Schlüssel zum Verständnis einer Änderung in der Philonbiographie, wo der Epitomator den Ausdruck seiner Vorlage *περὶ τῆς διαγωγῆς τῶν ἡμετέρων* ersetzt durch *περὶ τῆς διαγωγῆς τῶν Χριστιανῶν*, dort allerdings sehr mit Unrecht. — Doch die Philosophie ist ja nicht das einzige Arbeitsgebiet des Origenes, darum fährt der Epitomator fort: *καὶ τί ἄν τις λέγοι περὶ τῆς ἐκείνου μικροῦ δεῖν ἀθανάτου τε καὶ μακαρίας φύσεως*; Die Antwort auf diese Frage giebt er mit den Worten des Sophronios (2784 C 6 *ὅτι*

τὸν Χριστὸν ἄνθρωπον δοξαζόντων. Davon ist *τῶν Ἐβιωναίων* durch Hieronymus für Sophronios gesichert, der Rest entweder aus vollständigerem Sophronios-Hieronymus oder aus Euseb. III 27 (vgl. V 8).

περ — D 3 *γίνεσθαι*), in denen die ganze Mannigfaltigkeit der Studien des Origenes dargelegt wird. Damit ist die Klassifizierung des Origenes nach den verschiedenen Gattungen der *παιδεία* erledigt. Der Epitomator reiht nun das Zeugnis des Heiden Porphyrios für die Bedeutung des Mannes an. Er führt es ein mit den Worten: *τοῦ δέ γε Ὠριγένους καὶ τῆς μεγαλοφυΐας αὐτοῦ καὶ Πορφύριος ὁ κατὰ Χριστιανῶν λυττήσας μνημονεύει καί φησιν* (2784 D 3—5), und er schliesst es ab mit den Worten: *καὶ αὗται μὲν παρὰ τῶν ἔξωθεν μαρτυρίαι τοῦ ἀνδρός, καὶ μάλιστα τῶν ἐχθρῶν.* Genau in demselben Sinne hat der Epitomator das Zeugnis des Arianers Philostorgios für den rechtgläubigen Gregor von Nazianz angerufen: *τοσαῦτα περὶ αὐτῶν ὡς ἐν παραδρομῇ Φιλοστόργιος, καὶ ταῦτα Ἀρειανὸς ὤν, ἔγραψεν.* Wir erkennen also überall denselben Standpunkt, die gleiche Arbeitsweise: die Persönlichkeit des Epitomators wird uns immer einheitlicher und greifbarer.

In der Biographie des Juden Philon (3810 A 1) hat der Epitomator das durch seine Quelle, Sophronios XI, überlieferte Material zwar ebenso wörtlich benutzt, wie sonst, aber in einer anderen Reihenfolge gegeben als seine Vorlage. Bei Sophronios stehen an der Spitze die Eltern und die Herkunft des Philon, daran schliesst sich unmittelbar eine kurze Motivierung der Aufnahme des Philon unter die viri inlustres der christlichen Kirche (idcirco a nobis — fuisse credentes, bei Hieronymus, *δι' αὐτοῦ* [lies *διὰ τοῦτο*] — *τοὺς πιστοὺς γεγενῆσθαι* bei Sophronios). Dann folgen an dritter Stelle die Gesandschaft nach Rom und die dortige Begegnung des Philon mit Petrus und Marcus. An vierter Stelle steht der Schriftenkatalog, an fünfter und letzter wird die sprichwörtliche Redensart *ἢ Πλάτων φιλωνίζει ἢ Φίλων πλατωνίζει* mitgeteilt. Bei S dagegen stehen zwar, wie bei Sophronios, an der Spitze das Ethnikon, die Vaterstadt und das Geschlecht des Philon (*Φίλων Ἰουδαῖος, τεχθεὶς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, γένους ἱερέων*), dann aber kommt die in der Epitome übliche Klassifizierung des Philon, der unter die Philosophen gestellt wird, gegeben mit den eigenen Worten des Epitomators: *φιλοσοφήσας δὲ τὰ Ἑλλήνων εἰς μέγα προὔβη παιδείας, ὡς μετελθεῖν πᾶσαν Ἑλληνικὴν παίδευσιν, τήν τε τῶν ἐγκυκλίων καλουμένων καὶ τὰς λοιπὰς ἐπιστήμας, σὺν ἀκριβεῖ καταλήψει.* Das ist die Manier des Epitomators, die wir zur Genüge kennen: er

betont die *παιδεία*, die er hernach in die *ἐγκύκλιος* und in die *λοιπαὶ ἐπιστῆμαι* zerlegt. Wiederum wird — im Gegensatze zum H — die Klassifikation des Philon nicht mit einem Worte (*φιλόσοφος*), sondern mit umständlichem Redeschwall dargelegt. An diese Zuthat des Epitomators schliesst sich das Sprichwort *ἢ Πλάτων φιλωνίζει ἢ Φίλων πλατωνίζει*, das bei Sophronios den Schluss des Ganzen bildet. Von der Charakteristik der *παιδεία* des Philosophen Philon gewinnt der Epitomator einen Übergang zu dem Sprichworte in dem Satze *ἐπλούτησέ τε λόγον παρ' ὅμοιον Πλάτωνι, ὡς καὶ εἰς παροιμίαν χωρῆσαι.* Auf das Sprichwort folgt unmittelbar der Schriftenkatalog, der bei Sophronios voraufgeht: um ihn hier anzuknüpfen, schiebt der Epitomator ein paar Worte ein *καὶ τοίνυν γέγραπται αὐτῷ βιβλία ἄπειρα, ἐξ ὧν καὶ ταῦτα.* Der Schriftenkatalog ist am Schluss (3811 A 4) bei S gegenüber Sophronios um einige Titel erweitert *περὶ τοῦ Μωϋσέως βίου, εἰς τὰ Χερουβίμ, τουτέστι τὴν φλογίνην ῥομφαίαν, εἰς πεντάτευχον Μωϋσέως, καὶ εἰς αὐτὸν Μωϋσῆν λόγους ε'.* Die Wahrnehmung wiederholt sich, dass die vom Epitomator dem Sophronios hinzugefügten Titel in keiner parallelen litterarischen Überlieferung erscheinen. Nach der Aufzählung der Schriften berichtet der Epitomator von Philons Gesandtschaft nach Rom und seinem Verkehr mit Petrus und Marcus: bei Sophronios stehen diese Notizen vor dem Katalog. Den Beschluss bilden bei dem Epitomator die Worte, mit denen Sophronios den Schriftenkatalog einleitet: *εἰσὶν οὖν, ὡς προείπομεν, περιφανῆ καὶ ἀναρίθμητα αὐτοῦ συντάγματα καὶ πᾶσαν ὠφέλειαν ἔχοντα*; nur ist hier der Satz *ὡς προείπομεν* eingeschoben, weil der Epitomator vorher durch eine ähnliche eigene Bemerkung den Schriftenkatalog eingeleitet hat, und am Schluss das eigene Urteil des Epitomators über die Brauchbarkeit der philonischen Werke angefügt: auch diese Worte haben ihre Parallelen, z. B. in der Biographie des Rhetors Eudem, wo die ähnliche Wendung (*καὶ λίαν ὠφέλιμον*) in den Untersuchungen über die Affiliation der griechischen Lexikographen verhängnisvoll geworden ist.

Ich gehe nunmehr der Reihe nach die thatsächlichen Zusätze des Epitomators in den aus Sophronios entlehnten Viten durch.

s. v. *Ἀμμώνιος* fehlt bei Sophronios 55 die Bezeichnung *ὁ ἐπίκλην Σακκᾶς*: der Epitomator hat sie aus seinem Eusebiostexte, den er s. v. *Ὠριγένης* ausgeschrieben hat (oben S. 26, 1).

Über die Biographie des Julius Africanus werde ich in anderem Zusammenhange das Nötige sagen, desgleichen über die des Hippolytos.

s. v. *Γρηγόριος Νύσσης ἐπίσκοπος* (846 E 3) stammt nur der Anfang *Νύσσης ἐπίσκοπος, ἀδελφὸς Βασιλείου τοῦ Καισαρέως* und im Schriftenkatalog die Erwähnung der Bücher gegen Eunomios (*οὗτος συνέταξε κατ' Εὐνομίου λόγον ἐξαίρετον*) sowie die Schlussbemerkung *ἄλλα τε πολλὰ γεγραφήκει* aus Sophronios 128, dessen Kapitel aber inhaltlich nicht mehr enthält (siehe oben Seite 23). Der Rest besteht aus einer klassifizierenden Bemerkung des Epitomators in der bekannten Weise: *ἀνὴρ καὶ αὐτὸς ἐλλογιμώτατος καὶ πάσης ὑπάρχων παιδείας ἀνάπλεως, προσκείμενος δὲ μᾶλλον τοῖς τῇ ῥητορικῇ χαίρουσι· καὶ γοῦν εὐδόκιμος ἐν ταύτῃ γεγένηται καὶ λαμπρὸς εἴ τις ἄλλος τῶν πάλαι γεγενημένων* und aus der Aufzählung von sieben Titeln, die dem Epitomator eigentümlich sind gegenüber allen in Betracht kommenden Parallelquellen.

Die bei S sich unmittelbar anschliessende Biographie Gregors des Thaumaturgen enthält, abgesehen von der in späterer Zeit Jedermann geläufigen Bezeichnung dieses Gregorios als *Θαυματουργός*, die bei Sophronios (65) fehlt, nur zwei kleine Zusätze. Bei Sophronios heisst Gregor *Νεοκαισαρείας ἐπίσκοπος*, bei S dagegen *Νεοκαισαρείας τῆς ἐν τῷ Πόντῳ ἐπίσκοπος*. Aus Eusebios stammt das kleine Plus nicht, denn dieser nennt den Gregor nie Bischof von Neokaisareia, sondern nur *τῶν κατὰ Πόντον ἐκκλησιῶν* (VI 31. VII 14. VII 28, 1). Quelle ist vielmehr die bei Sokrates IV 27 vorliegende Überlieferung. Ferner die Datierung des Todes Gregors (*ἐτελεύτησεν ἐπὶ Αὐρηλιανοῦ*) steht weder bei Sophronios, noch bei Euseb oder den andern Historikern. Ich komme darauf in anderem Zusammenhange zurück.

s. v. *Ἐπιφάνιος Κωνσταντείας* ist hinter den aus Sophr. 114 entlehnten Worten 1412 B 1 *κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων λόγους* der Satz eingefügt *ἃ πανάρια λέγονται*: dieser Satz enthält den eigentlichen Titel des Buches.

s. v. *Εὐάγριος* (= Sophr. 125) hat der Epitomator nur einen Titel (*ὑπόμνημα εἰς τὰς παροιμίας Σολομῶντος*) dem Sophronios zugesetzt: auch dieser Titel ist aus keiner parallelen Überlieferung aufzutreiben.

s. v. *Εὐσέβιος* (= Sophr. 81) steht ein geringfügiger Zu-

satz unbekannter Herkunft *ὁ Παμφίλου προσκείμενος τῇ Ἀρειανικῇ.*

In der Biographie des hl. Johannes Chrysostomos begegnet bei S am Anfang ein geringer Überschuss über Sophronios (129): bei diesem heisst Johannes *Ἀντιοχείας πρεσβύτερος*, dasselbe bietet S, aber vorher noch die Notiz, dass Johannes aus Antiocheia stamme und den Beinamen *Χρυσόστομος* führe (*Ἀντιοχεύς, ὁ ἐπικληθεὶς Χρυσόστομος*). Für den Beinamen Chrysostomos braucht man nach einer besondern Quelle nicht zu suchen. Die Herkunft aus Antiocheia aber steht bei Sokrates VI 3. Bedeutender ist die Erweiterung der Johannesbiographie am Schluss. Sophronios endet so: *πολλὰ συγγράψαι λέγεται, ἀφ' ὧν περὶ ἱερωσύνης μόνον ἀνέγνων.* Bei S ist das ausgeweitet wie folgt: *οὗτος πολλὰ συγγράψαι λέγεται, ἀφ' ὧν οἱ περὶ ἱερωσύνης ὑπερβάλλουσι λόγοι τῷ τε ὕψει καὶ τῇ φράσει καὶ τῇ λειότητι καὶ τῷ κάλλει τῶν ὀνομάτων. τούτοις ἐφάμιλλοι καὶ οἱ εἰς τοὺς Ψαλμοὺς τοῦ Δαβὶδ λόγοι, καὶ ἡ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου σημασία καὶ τὰ εἰς τὸν Ματθαῖον καὶ Μάρκον καὶ Λουκᾶν ὑπομνήματα. τὰ δὲ λοιπὰ αὐτοῦ συγγράμματα κρείττονα ἀριθμοῦ τυγχάνει, ἅπασαν γὰρ Ἰουδαϊκὴν γραφὴν καὶ Χριστιανικὴν ὑπεμνημάτισεν, ὡς ἄλλος οὐδείς. τὰς τῶν μαρτύρων δὲ πανηγύρεις ἐπηύξησεν ἐν τῷ σχεδιάζειν ἀνεμποδίστως καὶ τὴν γλῶσσαν αὐτοῦ καταῤῥεῖν ὑπὲρ τοὺς Νειλῴους καταῤῥάκτας. οὐδεὶς οὖν τῶν ἀπ' αἰῶνος τοιαύτην λόγου ηὑπόρησεν εὕροιαν, ἣν μόνος αὐτὸς* (lies *οὗτος*) *ἐπλούτησε καὶ μόνος ἀκιβδήλως τὸ χρυσοῦν τε καὶ θεῖον ἐκληρονόμησεν ὄνομα. τῶν δὲ συγγραμμάτων αὐτοῦ καταλέγειν τὸν ἀριθμὸν οὐκ ἀνθρώπου, θεοῦ δὲ μᾶλλον τοῦ τὰ πάντα γινώσκοντος.* In diesen zahlreichen, wohl stilisierten und genau rhythmisierten Worten steht nur wenig Inhalt 1) eine Anzahl Titel: wiederum kennt diese keine Parallelquelle; 2) die Versicherung, dass die Schriften des Johannes zahlreich seien — das ist nur eine etwas hyperbolische Ausführung des sonst üblichen *ἔγραψεν ἄλλα πολλά*; 3) eine kurze Lobpreisung der Beredsamkeit des Heiligen. Diese beiden letzten Teile sind ohne Bedenken dem Epitomator zuzuschreiben: ästhetische Urteile dieser Art sind uns in anderer Form schon mehrfach begegnet.

In der Biographie des Flavius Josephus, S s. v. *Ἰώσηπος* 1798 A 7 — 1799 C 3 ist die Biographie des Sophronios von

zwei Zusätzen eingerahmt. Im Anfange stehen, gleich nach dem Lemma, die Worte *φιλαλήθης, λέγων περὶ τοῦ Προδρόμου καὶ Σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ*, und auch am Schlusse nach einem auch bei Sophronios stehenden Zitate aus Flavius Josephus *τοσαῦτα Ἰώσηπος περὶ Χριστοῦ ἐν τῷ ιή λόγῳ φησίν.* Hieronymus-Sophronios nennt die Buchzahl nicht. Beide Zusätze stammen aus Euseb. I 11. In der Mitte ist eingefügt (1798 B 2): *ὁ γράψας τὴν Ἰουδαϊκὴν ἀρχαιολογίαν ἐν βιβλίοις κ'*: das braucht nur eine Wiederholung aus Sophronios selber zu sein, der von Josephos sagt *ἔγραψε καὶ τῆς Ἰουδαϊκῆς ἀρχαιολογίας λόγους κ'.*

s. v. *Μεθόδιος* hat S im Anfange: *Μεθόδιος, Ὀλύμπου Λυκίας, ἤτοι Πατάρων, καὶ μετὰ ταῦτα Τύρου ἐπίσκοπος.* Sophronios 83, von dem der gesamte Rest des S-Artikels entnommen ist, hat nur: *Μεθόδιος, Ὀλύμπου Λυκίας καὶ μετὰ ταῦτα Τύρου ἐπίσκοπος.* Woher der Epitomator die Angabe *ἤτοι Πατάρων*, die weder bei Euseb noch bei den andern Historikern wiederkehrt, genommen haben mag, wird uns die einzige Biographie, die noch zu besprechen ist, die des Polykarp, zeigen.

S s. v. *Πολύκαρπος* stammt, von den oben verzeichneten redaktionellen Erweiterungen abgesehen, ganz aus Sophronios XVII mit Ausnahme zweier Angaben. Polykarp heisst bei S *διάδοχος δὲ Βουκόλου, τοῦ πρώτου ἐπισκοπήσαντος τῆς Σμυρναίων ἐκκλησίας· ὃς καὶ μετ' αὐτὸν δεύτερος τῆς ἐπισκοπῆς ἐκράτησε.* Ausserdem kommen bei S noch unter den Schriften des Polykarp Briefe hinzu *πρὸς τὸν μέγαν Διονύσιον τὸν Ἀρεοπαγίτην καὶ πρὸς ἄλλας ἐκκλησίας.* Die Titel begegnen in der sonstigen Litteratur überhaupt nicht. Aber Bukolos, der erste Bischof von Smyrna, hilft allerdings weiter. Bukolos ist weder den Kirchenhistorikern noch sonstigen Kirchenschriftstellern bekannt: er ist aus der theologischen Litteratur — soweit sie wirklich Litteratur ist — verschwunden. Wir erfahren von ihm nur noch aus den Menologien und Synaxarien[1]). Hierher gehört zunächst die grosse Polykarpvita des Pionius aus dem Codex Parisinus gr. 1450 (bei Ligthfoot II 2, 1005—1047): dort ist Bukolos nicht nur der Vorgänger Polykarps (1023, 41 *ὁ πρὸ αὐτοῦ ἐπίσκοπος*,

1) Bolland, Febr. I 767. Lequien, Oriens Chr. I 738. Tillemont II 634.

1023, 32 *Βουκόλος ἅτε δὴ προγνωρίσαντος αὐτῷ πολλάκις δι' ὁράματος τοῦ κυρίου, ὅτι σχοίη τοιοῦτον διάδοχον;* bes. 1033—1038), sondern geradezu sein Berater und Führer auf dem ganzen Lebenswege (1023—1025. 1029. 1030). Diese Vita steht inmitten einer Sammlung von Legenden für den Monat Februar, ist also menologischen Ursprungs. In demselben Monat hat Bukolos seinen Tag bei Basileios. Ich setze her, was bei diesem zum sechsten Februar vermerkt ist:

Βουκόλος, ὁ ἐν ἁγίοις πατὴρ ἡμῶν, ἐκ νεαρᾶς ἡλικίας ἐσπούδασε γενέσθαι εὐλαβὴς (wohl *εὐσεβὴς*) *καὶ φοβούμενος τὸν θεόν. καὶ ἀκούσας περὶ αὐτοῦ ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ θεολόγος προσελάβετο αὐτὸν καὶ ἐποίησεν ἑαυτοῦ μαθητὴν καὶ διέτριβε μετ' αὐτοῦ, ὅτε ἦν ἐν Ἐφέσῳ. καὶ ἰδὼν αὐτὸν ἐνάρετον καὶ ἐν πᾶσι τοῖς πνευματικοῖς ἔργοις διαλάμποντα καὶ τετελειωμένον ἐποίησεν ἐπίσκοπον τῆς Σμύρνης καὶ ὑπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ὁδηγούμενος πολλοὺς τῶν ἀπίστων ἀπὸ τῆς πλάνης ἐπιστρέψας καὶ βαπτίσας τῷ ἀληθινῷ θεῷ προσήγαγεν. οὕτω δὲ ἐγένετο μέγας, ὡς καὶ τὰ μέλλοντα καὶ προβλέπειν καὶ προλέγειν. καὶ γὰρ τῷ προφητικῷ χαρίσματι προγνοὺς τὸν ἅγιον Πολύκαρπον διάδοχον αὐτοῦ ἔσεσθαι ἔτι ζῶν αὐτὸς ἐχειροτόνησεν αὐτὸν καὶ κατέστησεν ἐπίσκοπον ἀνθ' αὑτοῦ καὶ ποιμένα. ἀλλὰ καὶ ἀποθανὼν καὶ ταφεὶς φυτὸν ἐποίησεν ἀναβλαστῆσαι ἐπάνω τοῦ τάφου αὐτοῦ παρέχον ἰάσεις πολλάς.* Es braucht, trotz der Ähnlichkeit der Ausdrücke, nicht gerade die Fassung des Basileios gewesen zu sein, die dem Epitomator vor Augen war: aber der Umstand, dass Bukolos in der gesamten Litteratur eben nur in den Menaeen vorkommt, lehrt, dass der Epitomator seine Kenntnis von Bukolos auf diesem Wege erhalten hat. Auch Nikephoros Kallistou, der III 34 (Anfang) in einem sonst, wie gewöhnlich, aus Eusebios (IV 15) abgeschriebenen Kapitel den Satz einschiebt: *ὃς μετὰ τὸν θαυματουργὸν Βουκόλον τῆς Σμυρναίων ἐκκλησίας ἡγήσατο*, kann nicht als selbständiger Zeuge gelten; der Zusatz *θαυματουργὸν* zeigt, dass er die Wunder des Bukolos kennt, und diese stehen gleichfalls nur in den Menaeen, nicht einmal bei S. Nunmehr ist auch für einige oben ausgesonderte Zusätze des Epitomators die Gegend, aus der sie stammen, klargelegt. Der Thaumaturge Gregorios soll nach S unter Aurelian gestorben sein: die sonst ermittelten

Quellen des Epitomators, sogar auch Eusebios, liessen uns gegenüber dieser Angabe im Stich. Aurelian wird wiederum nur in den Menaeen genannt. Z. B. bei Basileios zum 17. November: *μνήμη τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἐπισκόπου Νεοκαισαρείας, τοῦ θαυματουργοῦ. οὗτος ἦν ἐπ' Αὐρηλιανοῦ τοῦ βασιλέως*, und am Schluss der kurzen Erzählung steht, ohne dass eine andere Zeitbestimmung inzwischen gegeben wäre, *καὶ οὕτως ἐτελειώθη*, woraus jeder unbefangene Leser schliessen muss, dass auch der Tod des Wunderthäters unter Aurelian erfolgte. — Ferner: die Eltern des hl. Basileios des Grossen werden bei den Kirchenhistorikern nicht genannt. Wohl aber stehen sie in dem Menologion des Kaisers Basileios unter dem 1. Januar: *. . . ἦν δὲ ὁ μέγας Βασίλειος υἱὸς Βασιλείου τοῦ ἀπὸ Πόντου καὶ Ἐμμελείας τῆς ἀπὸ τῆς Καππαδοκίας.* — Endlich Patara als Bischofssitz des Methodios findet sich wiederum nicht bei den Kirchenhistorikern, sondern in den Menologien. Basileios zum 20. Juni: *Ἄθλησις τοῦ ὁσίου ἱερομάρτυρος Μεθοδίου ἐπισκόπου Πατάρων . . . . .* und später: *καὶ τῆς ἐν Πατάροις ἐκκλησίας ἐπίσκοπος γεγονώς.*[1])

Es ergeben sich also als Quellen des Epitomators Sophronios, Philostorgios, Eusebios und irgend ein Menologion. Ausserdem ist beobachtet worden, dass er mehrfach die bei den späteren Kirchenhistorikern, insbesondere bei Sokrates und Sozomenos vorliegende Tradition weitergiebt. Was er über die schriftstellerische Thätigkeit des Apollinarius weiss, waren die Notizen, die in den entsprechenden Kapiteln des Sokrates und des Sozomenos standen. Das Verhältnis war nicht so geartet, dass er einen beider Autoren ausschliesslich oder wörtlich benutzte, sondern er folgte in manchen Dingen dem einen, in manchen dem andern, und stand im Ausdruck beiden frei gegenüber. Aber dieselbe Zusammenstellung von Thatsachen, die Sokrates und Sozomenos geben, giebt auch er. Ausserdem hatte er in verschiedenen Biographien ein paar vereinzelte Notizen, die gleichfalls bei jenen Autoren zu finden waren. Wer hat ihm dies Material geliefert? Die Antwort giebt die Biographie des Diodoros von Tarsos:

1) Vgl. W. Bonwetsch, Methodios von Olympos I. p. 47. Allerdings heisst Methodios auch in den Überschriften seiner einzelnen Schriften Bischof von Patara.

Διόδωρος· μονάζων, ἐν τοῖς χρόνοις Ἰουλιανοῦ καὶ Οὐάλεντος ἐπισκοπήσας Ταρσῶν τῆς Κιλικίας. οὗτος ἔγραψεν, ὥς φησι Θεόδωρος Ἀναγνώστης ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ ἱστορίᾳ, διάφορα.
εἰσὶ δὲ τάδε· folgen 37 Titel.

Theodoros Anagnostes ist in der That der Verfasser einer Kirchengeschichte. Man nahm in der Regel an (vgl. de Boor, Zeitschr. f. Kirchengeschichte VI 484), dass Theodoros zwei kirchengeschichtliche Werke verfasst habe: eine sogenannte historia tripartita für die ältere Zeit und eine Kirchengeschichte für spätere Epochen, von dem Tode Theodosios des Jüngern an. Nach den Angaben Jeeps (Fleckeisen, Suppl. XIV 158. 159) aber will es scheinen, als ob beide Werke als eine *ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία* in dem codex Marc. 344 überliefert sind, womit sich die Zitate anderer Schriftsteller aus Theodoros vereinigen lassen. Aber Jeeps Ausführungen sind so unklar, dass aus ihnen kaum etwas Sicheres zu entnehmen ist: es wird nötig sein den Kodex nochmals zu vergleichen. Publiziert sind nur die Exzerpte aus den zwei letzten Büchern durch H. Valesius hinter seinem Theodoret: für die — uns nicht beschäftigende — Zeit von dem Tode des jüngeren Theodosios an ist Theodoros Anagnostes Originalquelle. Dagegen steht für die sogenannte historia tripartita, mag sie nun von ihrem Verfasser als besonderes Werk herausgegeben sein oder nur als Teil der gesamten *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, aus der bei Valesius unter den testimoniis veterum vor dem Theodoret mitgeteilten Vorrede und den im Apparat des Valesius (dann bei Hussey) zu Sokrates, Sozomenos und Theodoret ausgezogenen Varianten so viel fest, dass sie kein selbständiges Werk, sondern eine Kompilation aus Sokrates, Sozomenos und Theodoret ist: und zwar hat Theodoros diese drei Autoren nicht ineinander verarbeitet, sondern — unter ausdrücklicher Nennung der jedesmaligen Vorlage — lange Exzerpte aus ihnen unvermittelt neben einander gestellt. Das Wesentliche aus Sokrates, Sozomenos und Theodoret war also bei ihm zu finden, ausser diesen drei Autoren jedoch keine andere Quelle. In der Diodorvita, deren Herkunft aus der Epitome des H durch ihre ganze Struktur verbürgt wird, ist Theodor so zitiert, dass nach dem Wortlaute des S er nur als Gewährsmann für den Satz *οὗτος ἔγραψε διάφορα* angesehen werden kann. Trotz des deut-

lichen Wortlautes der Anführung hat Flach den ganzen folgenden Schriftenkatalog auch auf Theodoros zurückgeführt (Rhein. Mus. XXXVI 624 ff., vgl. ebda. XXXV 199, und in der praef. zur Ausgabe des Onomatologus p. LXVI), und von diesem Irrtum aus war es leicht, den Theodoros zur Hauptquelle für die christlichen Viten neben Sophronios zu befördern. Das erledigt sich durch das, was wir über Theodoros wissen. Für die Biographie des Diodoros von Tarsos kommt nur die historia tripartita (also eventuell die ersten Bücher der *ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία* in Betracht, nicht die zwei späteren Bücher, die aus den valesianischen Exzerpten bekannt sind: denn Diodor lebte im 4. Jahrhundert. Diese historia tripartita aber giebt nur den Sokrates, den Sozomenos und den Theodoret wieder, und in keinem dieser drei Autoren steht der Schriftenkatalog als Ganzes oder die einzelnen Titel so, dass sie aus ihnen vom Epitomator hätten zusammengestellt werden können. Theodoros Anagnostes ist also nicht die Quelle des Schriftenverzeichnisses gewesen. Vielmehr steht dieses gegenüber den kirchenhistorischen Schriftstellern genau so unabhängig da, wie wir das bei den Schriftenkatalogen der andern Autoren mehrfach gefunden haben. Gleichwohl ist zu fragen, ob nicht die biographischen Angaben über Diodoros, die vor dem Schriftenkataloge stehen, aus Theodor stammen. Die Frage ist zu bejahen. Zunächst die Notiz *οὗτος ἔγραψε διάφορα*, für die Theodoros ausdrücklich als Gewährsmann genannt ist, steht bei Sokrates VI 3, in demselben Kapitel, in dem der Epitomator die Notiz über Antiocheia als Vaterstadt des hl. Johannes Chrysostomos finden konnte, und zwar in folgender Fassung: *Διόδωρος δὲ αὐτοῦ ὕστερον ἐπίσκοπος Ταρσοῦ γενόμενος πολλὰ βιβλία συνέγραψε*; wohlgemerkt, von den 37 Titeln bei S steht kein einziger da. Aus derselben Stelle (ebenso übrigens aus Theodoret V 4) war zu entnehmen, dass Diodor Bischof von Tarsos war. Unmittelbar vorher wird bei Sokrates von Theodoros von Mopsuhestia und von Maximus gesagt: *μαθητεύουσιν εἰς τὰ ἀσκητικὰ Διοδώρῳ καὶ Καρτερίῳ, οἵ τινες τότε μὲν ἀσκητηρίῳ προΐσταντο* (*Διόδωρος δὲ αὐτοῦ ὕστερον κτλ*). Daraus konnte der Epitomator sein *μονάζων* entnehmen. Die Datierung endlich auf Julian und Valens ergab sich aus Theodoret IV 27. Der Epitomator hat also den Theodoros Anagnostes wirklich benutzt; dieser exzerpierte den Sokrates, Sozomenos und

Theodoret; Benutzung des von diesen Autoren überlieferten Materiales ist dem Epitomator an mehreren Stellen nachgewiesen worden; folglich ist seine Mittelquelle Theodoros Anagnostes gewesen. Dabei macht es nichts aus, dass S sowohl von Sokrates als von Theodoros Anagnostes mehrere Abschnitte durch die Vermittelung der Konstantinischen Enzyklopädie erhalten hat. Diese Artikel aus Theodoros haben mit der historia tripartita nichts zu schaffen, sie gehen auf die späteren Bücher der *ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία* zurück und sondern sich, ebenso wie die aus Sokrates, von denen des H ohne Weiteres durch Form und Inhalt; das Verhältnis ist hier dasselbe wie bei Philostorgios. Auch diesmal kommt dazu, dass Elemente dieser Herkunft sich auch in der Gregorvita (und in den damit zusammenhängenden Artikeln über Apollinarius und den grossen Basileios) finden, also durch den Moskauer Gregor für H gesichert sind.

Es restieren nunmehr nur noch die zahlreichen Schriftentitel, die der Epitomator mehreren Biographien des Sophronios hinzugefügt hat. Zuverlässig sind sie alle. Trotzdem aber begegnet keiner in irgend einer der genannten Vorlagen. Es ist überhaupt keine Quelle aufzutreiben, der sie der Epitomator entnommen haben könnte. Dann bleibt nichts übrig, als anzunehmen, dass er sie selbst zusammengetragen hat. Ist das möglich und wahrscheinlich?

Es kommen in Frage Schriften von Basileios dem Grossen, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Diodoros von Tarsos, Epiphanios dem Haereseologen, Euagrios, Johannes Chrysostomos, von Hippolytos und von dem Juden Philon. Ein Teil dieser Schriftsteller gehört in byzantinischer Zeit zu den beliebtesten, uns noch heute in zahllosen Handschriften erhaltenen Autoren. Kein einziger ist darunter, von dem sich die Möglichkeit leugnen liesse, dass er im neunten Jahrhundert noch in Klosterbibliotheken oder in Privatsammlungen vorhanden gewesen wäre. In der That bestehen mehrere Artikel des Epitomators im wesentlichen aus nichts als aus Büchertiteln.

181 A 5 *Ἀλέξανδρος, Ἱεραπόλεως ἐπίσκοπος καὶ μάρτυς. ἔγραψε, τί καινὸν εἰσήνεγκε Χριστὸς εἰς τὸν κόσμον, κεφάλαια ϑ', λόγος νοημάτων γέμων.* Allerdings ist am Schlusse dem Titel hinzugefügt ein Urteil über den Wert des Buches: aber gerade dies haben wir schon mehrfach beim Epitomator ange-

troffen. Es beweist zugleich, dass er das Buch wirklich gelesen hat. Ebenso steht am Anfange noch *Ἱεραπόλεως ἐπίσκοπος καὶ μάρτυς*. Wer nur einige Bände Migne durchmustert hat, weiss, dass in den Handschriften dem Titel der Werke kirchlicher Schriftsteller ausser dem Namen des Verfassers noch dessen kirchliche Würde, eventuell der Zusatz *μάρτυρος* vorgesetzt wird, etwa in dieser Form: *τοῦ δεῖνα τῆς δεῖνα πόλεως ἐπισκόπου καὶ μάρτυρος λόγος περὶ .....*

1412 B 6 *Ἐπιφάνιος, ἐπίσκοπος Σηλυβρίας ἢ Ὀλυβρίας, ἔγραψε λόγον ἀντιῤῥητικὸν κατ' εἰκονοκαυτῶν, λίαν ὠφέλιμον*: das ist genau dasselbe Verhältnis wie bei *Ἀλέξανδρος*.

Die Biographie des Ignatios ist oben S. 3 f. besprochen: auch sie enthält ausser dem Schriftenverzeichnis nur die kirchlichen Würden des Ignatios.

1820 A 8 *Ἰσίδωρος, πρεσβύτερος, ὁ Πελουσιώτης, ἀνὴρ ἐλλόγιμος, φιλόσοφός τε καὶ ῥήτωρ. ἐπιστολὰς ἑρμηνευούσας τὴν θείαν γραφὴν γ' γέγραφε καὶ ἄλλα τινά*. Ausser Name, Beiname, kirchlicher Würde und Schrifttitel, also lauter Dingen, die in jeder Handschrift auf dem Titelblatte stehen, enthält der Artikel nur die vom Epitomator herrührende Klassifizierung des Isidoros in den bekannten Formeln.

Nur ein wenig über diese Elemente hinaus geht der Artikel über Basileios von Eirenupolis 720 C 7: *Βασίλειος ἕτερος, ἐπίσκοπος Εἰρηνουπόλεως τῆς Κιλικίας, ἐπὶ Ἀναστασίου βασιλέως, τὴν φρένα καὶ τὴν ἄσκησιν τῷ ὁμωνύμῳ Βασιλείῳ Καισαρείας ἐοικώς, ἔγραψε κατὰ Ἀρχελάου πρεσβυτέρου Κολωνείας*. Daraus, dass der Epitomator diesen Basileios mit dem Grossen vergleicht, schliesse ich, dass er von beiden wenigstens die eine oder die andere Schrift kennt. Dann konnte er gewiss auch die Zeit des Basileios auf Anastasios bestimmen. Sonst enthält die Vita nichts als den Titel und den Bischofssitz des Basileios.

1790 A 6 *Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, ὁ ἐπικληθεὶς Μανσούρ, ἀνὴρ καὶ αὐτὸς ἐλλογιμώτατος, οὐδενὸς δεύτερος τῶν κατ' αὐτὸν ἐν παιδείᾳ λαμψάντων. συγγράμματα αὐτοῦ πάνυ πολλὰ καὶ μάλιστα φιλόσοφα· εἵς τε τὴν θείαν γραφὴν Παράλληλοι κατ' ἐκλογήν, καὶ οἱ ᾠσματικοὶ κανόνες, ἰαμβικοί τε καὶ κατάλογάδην. — συνήκμαζε δὲ αὐτῷ καὶ Κοσμᾶς ὁ ἐξ Ἱεροσολύμων, ἀνὴρ εὐφυέστατος καὶ πνέων μουσικὴν ὅλως τὴν ἐναρμόνιον. οἱ γοῦν ᾠσματικοὶ κανόνες Ἰωάννου τε καὶ Κοσμᾶ σύγκρισιν*

οὐκ ἐδέξαντο οὐδὲ δέξαιντο ⟨ἂν⟩ μέχρις [ἂν] ὁ καθ' ἡμᾶς βίος περαιωθήσεται. Nach Namen und Beinamen folgt eine Bemerkung über die *παιδεία* des Mannes, in der wir unsern Epitomator sofort erkennen, danach die Titel. Angehängt ist eine Zusammenstellung des Johannes mit Kosmas von Jerusalem, nebst einer Lobpreisung beider: der Verfasser dieser Notiz — die von dem Vorhergehenden loszureissen nicht der mindeste Grund vorliegt — ist mit den *Κανόνες* des Johannes und des Kosmas anscheinend vertraut; so wie er von ihnen, spricht man nur von Dingen, mit denen man in unausgesetzter Berührung steht.

Dass nun der Epitomator wirklich selbst die Schriften der von ihm behandelten Kirchenschriftsteller gelegentlich eingesehen, dafür giebt es noch zwei Zeugnisse, den Artikel über Dionysios von Alexandreia 1018 A 4

Διονύσιος Ἀλεξανδρείας, οὗ εὗρον ὑπόμνημα εἰς τὸν ἐκκλησιαστὴν Σολομῶντος, λίαν εὐφραδές,

und die Biographie des Areopagiten Dionysios 1011 C 3 — 1014 F 2. Diese beginnt mit der Bezeichnung des Mannes als Bischofs von Athen; daran reiht sich die gewöhnliche Bemerkung des Epitomators *ἀνὴρ ἐλλογιμώτατος καὶ τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας εἰς ἄκρον ἐληλακώς*, worauf die aus Act. ap. 17, 34 jedermann geläufige Bekehrung des Dionysios durch Paulus und in Verbindung damit seine gleichfalls allgemein bekannte, übrigens aus Euseb. III 4 zu entnehmende Ernennung zum Bischof erzählt wird, unterbrochen durch eine die Hand des Epitomators gleichfalls verratende Bemerkung *πρὸς δὲ τὴν πάτριον τῶν Ἑλληνικῶν μαθημάτων ἄσκησιν πάντων προὐκέκριτο· ἑκάστης γὰρ ὡς εἰπεῖν αἱρέσεως τῆς ὑπ' αὐτῶν πρεσβευομένης ἐν πολλῇ καθειστήκει τῇ πείρᾳ.* Daran reihen sich biographische Einzelheiten (1012 A 5 *κατὰ γοῦν* — B 8 *πραγμάτων*), in deren Mitte die Erwähnung des Sophisten Polemon Anlass wird, denselben Zusatz aus der Polemonbiographie des H (*ὁ Λαοδικεὺς ἐν Σμύρνῃ, ὁ διδάσκαλος Ἀριστείδου*) einzuflechten, den wir in der Gregorvita schon einmal angetroffen haben. Am Schlusse aber dieser Notizen steht die — sich bestätigende — Bemerkung C 1: *μνημονεύει δὲ τούτων ἁπάντων ὁ αὐτὸς* (lies *αὐτὸς ὁ*) *Διονύσιος ἐν τῇ πρὸς Πολύκαρπον τὸν μέγαν ἐπιστολῇ τὸν Σμύρνης ἐπίσκοπον;* und dann wird die ganze Stelle aus dem genannten Briefe (VII) abgeschrieben. Hierauf folgt wieder eine vom Epito-

mator in bekannter Manier abgefasste Bemerkung, die zu dem Schriftenverzeichnis überleitet: *τῆς δέ γε σοφίας αὐτοῦ καὶ τῆς εὐγλωττίας ἔνδειξις ἀκριβὴς ἡ τῶν παρ' αὐτοῦ γραφεισῶν βίβλων ἀνυπέρβλητος φράσις. τῇ τε γὰρ παρὰ τῶν ἔξωθεν καλουμένῃ παιδείᾳ τῇ τε θείᾳ καὶ ἡμετέρᾳ πολλὴν εἶχε τὴν ἐπιστήμην ἐν ἑκατέρᾳ. εἰ γάρ τις ἀπίδοι πρὸς τὰ κάλλη τῶν αὐτοῦ λόγων καὶ τὰ βάθη τῶν νοημάτων, οὐκ ἀνθρωπίνης φύσεως ταῦτα νομίσοι* (lies *ἂν νομίσαι*) *γεννήματα, ἀλλά τινος ἀκηράτου καὶ θείας δυνάμεως.* Ähnlichen Lobpreisungen sind wir beim hl. Johannes Chrysostomos und bei Johannes von Damaskos schon begegnet. Auf den sich anschliessenden grossen Schriftenkatalog (1014 A 1—D 5) lässt der Epitomator eine Notiz folgen (*ἰστέον δὲ, ὡς τινες τῶν ἔξω σοφῶν καὶ μάλιστα Πρόκλος θεωρήμασι πολλάκις τοῦ μακαρίου Διονυσίου κέχρηται, καὶ αὐταῖς δὲ ξηραῖς ταῖς λέξεσι, καὶ ἔστιν ὑπόνοιαν ἐκ τούτου λαβεῖν, ὡς οἱ ἐν Ἀθήναις παλαιότεροι τῶν φιλοσόφων σφετερισάμενοι τὰς αὐτοῦ πραγματείας, ὧν αὐτὸς μνημονεύει πρὸς Τιμόθεον γράφων, ἀπέκρυψαν, ἵνα πατέρες αὐτοὶ ὀφθῶσι τῶν θείων αὐτοῦ λόγων*), deren Herkunft ich nicht feststellen kann: in ausführlicherer Gestalt pflegt sie als „scholion alius cuiusdam viri docti" hinter dem *πρόλογος* des hl. Maximus zu seinen Scholien zum Dionys in den Ausgaben seit Alters abgedruckt zu werden, ohne dass über ihre handschriftliche Überlieferung und den Zusammenhang mit Maximus irgend etwas bekannt wäre. Den Beschluss der vita bildet eine kurze Mitteilung von dem Martyrium des Dionysios, die ihre Herkunft aus menologischer Quelle deutlich an der Stirn trägt [1]).

In dieser Biographie hat also der Epitomator, um Einiges über die Lebensumstände des Dionysios mitteilen zu können, thatsächlich — wie das Zitat beweist — wenigstens eine von dessen Schriften, den Brief an Polykarp, nachgeschlagen. Dann aber lässt sich annehmen, dass er auch sonst die ihm zur Verfügung stehenden Handschriften der von ihm behandelten Autoren, zum wenigsten auf ihren Inhalt hin, eingesehen hat. Übrigens beruht auf der angeführten Epistel des Dionysios an Polykarp auch der s. v. *Πολύκαρπος* erwähnte Brief des Polykarp an

1) Die sonstige Überlieferung setzt das Martyrium unter Hadrian oder Domitian: Tillemont II 123. 524. Der Epitomator nennt Traian.

Dionysios, von dessen Existenz sonst nichts bekannt ist [1]): natürlich, wenn Dionys an Polykarp schreibt, hat auch Polykarp an Dionys geschrieben.

Die Thätigkeit des Epitomators ist uns bis in die kleinsten Einzelheiten klar geworden, so weit sie die christlichen Biographien angeht. Viele Mühe wird sie ihm nicht verursacht haben: diesen Teil seiner Arbeit konnte der Epitomator innerhalb weniger Tage bewältigen. Sein Verhältnis aber zu dem *Πίναξ* des H, der ausschliesslich heidnische Schriftsteller enthielt, gehört in einen andern Zusammenhang [2]).

Ausser bei S ist die Epitome aus H nur wenig benutzt worden: vielleicht in der vita Menagiana des Aristoteles, die sich mit der Fassung des S wörtlich deckt, aber allerdings den bei S fehlenden Schriftenkatalog enthält, sicher in der vita Ambrosiana des Aristophanes (Hermes XIV 461), die genau mit S stimmt, nur dass dieser aus seinem Aristophaneskodex die Titel der 11 aristophanischen Stücke anhängt [3]), endlich in der Bibliothek des Photios.

Es ist bekannt, dass P, der eifrige Förderer klassischer und kirchlicher Studien, einen Kreis von Schülern und Freunden um sich zu versammeln und mit ihnen Bücher der verschiedensten Art gemeinsam zu lesen pflegte. Zu diesem Kreise gehörte Tarrhasios, der Bruder des P. Als Tarrhasios eine Zeitlang verhindert gewesen war, den Vorlesungen beizuwohnen, ersuchte er den P, die Bücher, die in seiner Abwesenheit durchgenommen waren, schriftlich zu verzeichnen und zu besprechen. So ist die Bibliothek entstanden. P hat das Buch so fertig gestellt, dass er es kurz vor seiner Abreise nach Assyrien, wohin er als Gesandter geschickt war, dem Bruder überreichen konnte als *τῆς διαζεύξεως, ἣν βαρέως φέρεις, παραμύθιον* (Vorrede 1, 2 Bk). Bei diesem Anlass der Abfassung des Werkes sollte man erwarten, dass P den Inhalt aller von ihm aufgezählten Schriften einigermassen vollständig wiedergäbe. Dem ist aber nicht so. P erklärt schon in dem Widmungsbriefe, dass es sehr schwierig sei,

1) Maximus in seinem Prolog, Migne IV p. 17 C, zitiert *Πολύκαρπος ἐν τῇ πρὸς Ἀθηναίους ἐπιστολῇ αὐτοῦ*. Was das für ein Brief sein soll, weiss ich nicht

2) Die Anmerkung folgt als Nachtrag.

3) Flach, Rhein. Mus. XXXV 193. 235.

nach dem Verlaufe einiger Zeit sich zu erinnern, dass der Bruder Ungenauigkeiten und lückenhafte Partien finden werde, dass er mehrere Werke nach Willkür flüchtig behandelt habe (1, 13—18). Das Geständnis entspricht vollkommen dem Sachverhalt. P ist recht ungleich verfahren. Von vielen Büchern giebt er genaue Exzerpte, in denen sogar einzelne Phrasen, die ihm besonders gut gefallen haben, zur späteren Benutzung herausnotiert werden, von anderen teilt er den Inhalt summarisch, bei recht zahlreichen überhaupt nur Einzelheiten mit. Nicht selten hat er nur die Vorrede oder Widmung des besprochenen Buches eingesehen; manchmal beschränken sich seine Mitteilungen auf den Titel und einige gleichgültige Redewendungen: in solchen Fällen hat er bei Abfassung der Bibliothek das betreffende Buch überhaupt nicht wieder in die Hand genommen. Fast regelmässig fügt P sein Urteil über die Schreibweise des Autors hinzu. Das ist begreiflich bei den stilistischen Interessen, die er sein Lebelang gehabt hat. Aber wirklich gelesen zu haben braucht er in solchem Falle das Objekt seines Urteils nicht; es konnte ihm genügen, ein paar Seiten durchzublättern.

Neben den Angaben über den Inhalt der Bücher finden sich in der Bibliothek bisweilen biographische Notizen über die Verfasser: nur ein Teil davon (cod. 62. 68. 70. 79. 175. 180. 181. 199) stammt aus der Lektüre der behandelten Autoren, zumal aus den Vorreden, oder aus Schriftstellern, die P nachweislich gelesen hat (cod. 33 Justus von Tiberias), die meisten Angaben dieser Art aber sind anderer Herkunft. Sie stimmen mit den biographischen Artikeln des S, die dieser aus H entlehnt hat, in einem Grade überein, dass dem P dieselbe Quelle vorgelegen haben muss, wie dem S. Die Übereinstimmung erstreckt sich auf die heidnischen und auf die christlichen Schriftsteller. Folglich hat P nicht das Original des H benutzt, sondern die Epitome. In der Auswahl der Biographien ist P natürlich abhängig von seiner Bibliothek; wir dürfen nicht erwarten, bei ihm z. B. eine Sophokles- oder Epikurvita zu finden, und uns nicht wundern, dass das christliche Material auch in den Biographien überwiegt. Aus dem Vergleiche des Moskauer H-Citates mit dem entsprechenden Artikel des S hat sich ferner ergeben, dass die Überlieferung der Epitome variabel genug sein konnte. Wir werden also nicht erstaunen, wenn sich herausstellt, dass P bald

weniger, bald aber auch mehr als S hat: zumal wir gar nicht in der Lage sind, zu kontrollieren, inwiefern S seinerseits seine Vorlage gekürzt hat. Dieses Mehr braucht sich, wie man von vornherein sagen kann, keineswegs auf Zusätze innerhalb einzelner Artikel zu beschränken, es kann auch in ganzen Biographien bestehen; denn so gut, wie bei S einzelne Sätze fehlen, können auch vollständige Artikel weggeblieben sein, sei es durch Schuld des S, sei es durch Schuld der handschriftlichen Überlieferung der Epitome vor ihm.

Von H von Milet selbst hat P zwei Bücher gekannt (cod. 69), die Weltchronik, die bis zum Tode des Anastasios reichte, und ihre Fortsetzung, die die Regierung des Justinus und von der des Justinianus noch einige Jahre umfasste. Von jenem Buche giebt P summarisch den Inhalt an: mehr als die Kapitelüberschriften, wie sie in den historischen Werken der späteren Zeit den einzelnen Büchern vorausgeschickt wurden, braucht er dazu nicht gelesen zu haben. Von der Fortsetzung giebt er an, sie reiche bis in den Anfang der Regierung des Justinian hinein: dann aber breche sie ab, weil der Verfasser, tief erschüttert durch den Tod seines Sohnes, die Stimmung zum Schreiben verloren habe. Derartiges pflegt der Autor in der Vorrede oder in dem einleitenden Kapitel seines Werkes zu sagen: die Quelle für P ist also auch hier ohne weiteres klar. Aber er beginnt, indem er den Titel des Buches mitteilt: *ἀνεγνώσθη μοι βιβλίον ἱστορικὸν ὡς ἐν συνόψει κοσμικῆς ἱστορίας — ὁ δὲ συγγραφεὺς Ἡσύχιος ὁ Ἰλλούστριος, Μιλήσιος μὲν ἐκ πατρίδος, παῖς δὲ Ἡσυχίου καὶ Φιλοσοφίας —, καθ' ὃ καὶ ἡ ἐπιγραφὴ τοῦ βιβλίου μετὰ τοῦ ἱστορίας Ῥωμαϊκῆς τε καὶ παντοδαπῆς τυγχάνει.* Das Relativum *καθ' ὃ καὶ* schliesst an den Ausdruck *συνόψει κοσμικῆς ἱστορίας* unmittelbar an: „gelesen wurde ein Buch gewissermassen eine Übersicht der Weltgeschichte, wie auch der Titel des Buches ausser dem Worte *ἱστορία* noch die Zusätze *Ῥωμαϊκὴ* und *παντοδαπὴ* trägt". Daraus erhellt, dass die Zwischenbemerkung über den Verfasser als Parenthese zu fassen ist, d. h. als Einlage. Den Namen H mit dem Zusatze *ὁ Ἰλλούστριος* hat P selbstverständlich aus dem Buche selbst. Aber Vater und gar Mutter pflegen in Büchertiteln nicht angegeben zu werden. Wenn nun die H-vita der Epitome beginnt: *Ἡσύχιος Μιλήσιος υἱὸς Ἡσυχίου δικηγόρου καὶ Φιλοσοφίας*, so ist, denke ich, die

Quelle des Zusatzes des P mit schlagender Deutlichkeit dargelegt.[1])

cod. 13 enthält des Eusebios *ἔλεγχος καὶ ἀπολογία*, eine apologetische Schrift. Nach einer kurzen oberflächlichen Bezeichnung des Inhaltes, die nur zeigt, dass P ganz flüchtig das Buch angesehen hat, giebt er eine ebenso kurze Charakteristik des Stiles des Eusebios, die natürlich von ihm (P) selbst herrührt. Daran schliesst er die Bemerkung, dass die *ἀκρίβεια ἐν δόγμασι* dem Eusebios überhaupt gefehlt habe: *καὶ γὰρ κἂν τούτοις*[2]) *ἐν πολλοῖς ἔστιν αὐτὸν ἰδεῖν τὸν υἱὸν βλασφημοῦντα καὶ δεύτερον αἴτιον καλοῦντα καὶ ἀρχιστρατηγὸν καὶ ἄλλα τινὰ τῆς Ἀρειανικῆς λύσσης βλαστήματα.* Er beschuldigt also mit Berufung auf einen bestimmten Ausdruck (*δεύτερον αἴτιον καὶ ἀρχιστρατηγόν*), den er sehr wohl der Schrift entnommen haben kann, den Eusebios des Arianismus. Unmittelbar daran knüpfen sich rein biographische Notizen: *δῆλον ὡς ἐπὶ Κωνσταντίνου τοῦ μεγάλου οὗτος ἤνθησε. γέγονε δὲ καὶ τῆς Παμφίλου τοῦ ἱερομάρτυρος ἀρετῆς διάπυρος ἐραστής, δι' ἣν αἰτίαν φασί τινες αὐτὸν καὶ τῆς τοῦ Παμφίλου ἐπωνυμίας μετεσχηκέναι.*[3]) Die Biographie des Eusebios bei S s. v. beginnt mit der Bemerkung: *Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου, προσκείμενος τῇ Ἀρειανικῇ αἱρέσει*, und schliesst folgendermassen:

> *ἤνθησε μάλιστα ἐπὶ Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως καὶ Κωνσταντίου καὶ διὰ τὴν φιλίαν τὴν πρὸς Πάμφιλον τὸν μάρτυρα τῆς ἐπωνυμίας αὐτοῦ ἠξιώθη.*

Die Übereinstimmung mit P bedarf wohl keiner Hervorhebung. Nun stammt der angeführte Schluss des S-Artikels aus Sophronios, die Bemerkung über den Arianismus des Euseb aber nicht. Folglich benutzen P und S dieselbe Kontamination des Sophronios mit einer andern Quelle, d. i. die Epitome des H.

P cod. 34 enthält das *ἱστορικόν* des Africanus. Durch kleineren Druck mache ich bemerklich, was von den Angaben des P auf das Buch selber sich bezieht: *ἀνεγνώσθη Ἀφρικανοῦ ἱστορικόν. οὗτός ἐστιν ὁ καὶ τοὺς λεγομένους κεστοὺς ἐν*

1) Geahnt hat den Zusammenhang Daub, Studien z. d. Biogr. d. S. II 3, ohne seine Erkenntnis auszunutzen.

2) d. i. *ἐν δόγμασι*, nicht „in der vorliegenden Schrift", der Zusammenhang lässt keinen Zweifel.

3) Gekürzt wiederholt P alle diese Angaben Cod. 196 (p. 160 b 30).

λόγοις συντάξας ιδ'. ἔστι δὲ σύντομος μέν, ἀλλὰ μηδὲν τῶν ἀναγκαίων ἱστορηθῆναι παραλιμπάνων. ἄρχεται δὲ ἀπὸ τῆς Μωϋσαϊκῆς κοσμογενείας καὶ κάτεισιν ἕως τῆς Χριστοῦ παρουσίας. ἐπιτροχάδην δὲ διαλαμβάνει καὶ τὰ ἀπὸ Χριστοῦ μέχρι τῆς Μακρίνου τοῦ Ῥωμαίων βασιλέως βασιλείας, ὅτε αὐτῷ, ὥς φησιν, καὶ ἥδε ἡ συγγραφὴ συνετελεῖτο ἐτῶν οὖσα ,εψκγ'. τεύχη δὲ τὸ βιβλίον ε'. οὗτος καὶ πρὸς Ὠριγένην γράφει περὶ τοῦ κατὰ Σωσάνναν διηγήματος, ὡς οὐκ εἴη αὐτῷ ἐν τοῖς Ἑβραϊκοῖς ἀνεγνωσμένον, καὶ ὡς οὐδ' ἀκόλουθον τῇ Ἑβραϊκῇ ἐτυμολογίᾳ οὔτε τὸ ἀπὸ τοῦ πρίνου πρῖσαι οὔτε τὰ ἀπὸ τοῦ σχίνου σχίσαι, ἃ καὶ ἐπιλυόμενος Ὠριγένης ἀντέγραψε. γράφει δὲ Ἀφρικανὸς καὶ πρὸς Ἀριστείδην, ἐν οἷς ἱκανῶς τὴν νομιζομένην διαφωνίαν παρὰ Ματθαίῳ καὶ Λουκᾷ περὶ τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν γενεαλογίας σύμφωνον ἔδειξεν. Die Notizen über die Chronik selbst beruhen nicht auf nochmaliger Lektüre des Buches, sondern nur auf flüchtigem Ansehen des Einganges. Die Angaben über die Schriften gegen Origenes und Aristeides und ihren Inhalt konnte P unmöglich aus dem Chronikon entnehmen. Er hat sie aus Sophronios 63: ἔστι δὲ καὶ ἐπιστολὴ πρὸς Ὠριγένην ἕνεκεν τῆς κατὰ Σωσάνναν ζητήσεως. λέγει γὰρ ἐν τῷ Ἑβραϊκῷ τοῦτον μὴ εἶναι τὸν μῦθον μηδὲ συνᾴδειν τῇ Ἑβραϊκῇ ἐτυμολογίᾳ ἀπὸ τοῦ πρίνου πρίσαι καὶ ἀπὸ τοῦ σχίνου σχίσαι, πρὸς ὃν δεδοκιμασμένην ἐπιστολὴν γράφει Ὠριγένης. ἔστιν αὐτοῦ καὶ πρὸς Ἀριστείδην ἄλλη ἐπιστολή, ἐν ᾗ περὶ τῆς διαφωνίας τῆς δοκούσης εἶναι ἐν τῇ γενεαλογίᾳ τοῦ Σωτῆρος παρὰ Ματθαίῳ καὶ Λουκᾷ ἀρκούντως διαλέγεται. Die Quelle des Hieronymus, die Kirchengeschichte des Eusebios (h. eccl. VI 31, 1—3), kommt für P als Vorlage nicht in Betracht: überhaupt nicht, weil er von ihr (cod. 27) höchstens die in den Handschriften vorausgeschickten Indices der einzelnen Bücher eingesehen hat, und in unserem speziellen Falle nicht, weil Eusebios die Inhaltsangabe des Briefes über die Susanna (von λέγει bis σχίσαι) nicht enthält. Dazu kommt, dass P sich im Ausdrucke möglichst nahe an Sophronios anschliesst. Nicht aus Sophronios dagegen stammt die Angabe, dass Africanus der Verfasser der κεστοί gewesen sei. Sicher auch nicht aus dem Chronikon. Ebensowenig aus Euseb. Denn dieser erwähnt zwar die κεστοί a. a. O.: aber ohne die bei P erhaltene Zahl der Bücher. Nun lautet der entsprechende Artikel bei S: Ἀφρικανός· ὁ Σέξτος χρηματίσας, φιλόσοφος, Λίβυς, ὁ τοὺς Κεστοὺς γέγραφὼς ἐν βιβλίοις κδ'. εἰσὶ δὲ οἱονεὶ φυσικά, ἔχοντα ἐκ λόγων

δὲ καὶ ἐπαοιδῶν καὶ γραπτῶν τινων χαρακτήρων ἰάσεις τε καὶ ἀλλοίων ἐνεργειῶν. κατὰ τούτου ἔγραψεν Ὠριγένης ἔνστασιν ποιησάμενος περὶ τοῦ τῆς Σωσάννης βιβλίου, τοῦ εἰς τὸν Δανιήλ. Hierin ist zunächst der Schluss von κατὰ τούτου aus Sophronios, diesmal, wo die ganze Vita kontaminiert ist, wie öfter schon in ähnlichem Falle, in freier Gestaltung des Wortlautes. Ferner enthält der Artikel Namen, Beinamen und Herkunft des Afrikanus und dieselbe Angabe über die *Κεστοί* wie P: denn die Variante in der Zahl der Bücher (κδ΄—ιδ΄) ist nur textlich. Auch für S kann Eusebios in keiner Weise die Primärquelle gewesen sein. Die Inhaltsangabe der *Κεστοί* fehlt bei P; das wird uns nicht beirren. Nun sind in dem S-Artikel die Bestandteile aus Sophronios stark gekürzt: P hat diesen Teil der Vita noch vollständiger gelesen. Zum ersten Male also tritt uns entgegen, dass entweder S oder schon die von ihm benutzte Handschrift den Text der Epitome unvollständig wiedergiebt.

cod. 58 des P enthält Arrians *Παρθικά*. Der dürftigen Bezeichnung des Inhaltes folgt eine Biographie, der ich aus dem S-Artikel die entsprechenden Stellen zur Seite setze:

P	S
17 b 11: οὗτος ὁ Ἀρριανὸς φιλόσοφος μὲν ἦν τὴν ἐπιστήμην, εἷς τῶν ὁμιλητῶν Ἐπικτήτου, κατὰ δὲ τοὺς χρόνους Ἀδριανοῦ καὶ Ἀντωνίνου τοῦ Πίου καὶ Μάρκου τοῦ Ἀντωνίνου ἐγνωρίζετο. ἐπωνόμαζον δὲ αὐτὸν Ξενοφῶντα νέον. διὰ δὲ τὸ τῆς παιδείας ἐπίσημον ἄλλας τε πολιτικὰς ἀρχὰς ἐπιστεύθη καὶ εἰς τὸ τῶν ὑπάτων ἀνέβη τέλος. ἔγραψε δὲ βιβλία καὶ ἕτερα τῶν μὲν διατριβῶν Ἐπικτήτου τοῦ διδασκάλου ὅσα ἴσμεν βιβλία ὀκτώ, τῶν δὲ ὁμιλιῶν τοῦ αὐτοῦ Ἐπικτήτου βιβλία δώδεκα. ἰσχνὸς δὲ τὴν φράσιν ἐστὶ καὶ μιμητὴς ὡς ἀληθῶς Ξενοφῶντος. φασὶ δὲ αὐτὸν καὶ ἕτερα γράψαι, ἃ οὔπω εἰς ἡμετέραν ἀφίκετο γνῶσιν. δῆλον δὲ ὡς οὐδὲ ῥητορικῆς οὐδὲ σοφίας τε καὶ δυνάμεως ἀπελείπετο.	Ἀρριανός·Νικομηδεύς. φιλόσοφος Ἐπικτήτειος, ὁ ἐπικληθεὶς νέος Ξενοφῶν. ἦν δὲ ἐν Ῥώμῃ ἐπὶ Ἀδριανοῦ καὶ Μάρκου καὶ Ἀντωνίνου καὶ ἀξιωμάτων μεταλαβὼν καὶ μέχρις αὐτοῦ τοῦ ὑπατεῦσαι, καθά φησιν Ἑλικώνιος, διὰ τὴν τῆς παιδείας δεξιότητα. ἔγραψε δὲ βιβλία παμπληθῆ.

Trotz des grossen Wortreichtums hat P im allgemeinen weniger als S: nur die Titel der epiktetischen Schriften gewinnen wir aus ihm für H. Die Urteile des P über den Stil des Arrian rühren von ihm selbst her, zum Teil aber sind sie von H beeinflusst.

Über den Juden Philon spricht P gelegentlich des Buches gegen Flaccus, cod. 105. Nachdem er den Titel (mehr nicht!) angegeben und den Stil mit wenigen Worten charakterisiert hat, fährt er fort: *ἐν δὲ τοῖς χρόνοις ἤκμασε Γαΐου τοῦ Καίσαρος, πρὸς ὃν ὑπὲρ τοῦ ἰδίου ἔθνους γράφει πρεσβεῦσαι Ἀγρίππα τῆς Ἰουδαίας βασιλεύοντος.* Schon dies klingt an das, was S nach Sophronios XI mitteilt: *λέγουσι τοῦτον ἐπὶ Γαΐου Καλλιγόλα ἐν τῇ Ῥώμῃ κινδυνεῦσαι, ὁπηνίκα πρεσβευτὴς τοῦ οἰκείου ἔθνους ἀπεστάλη.* Aber mehr wie die Form des Satzes kann P nicht der Epitome verdanken, denn er beruft sich auf Philon selber und erwähnt den Agrippa, den weder S noch Sophronios nennen. Jedoch in allem, was folgt, ist die Übereinstimmung des P mit der Epitome nur noch grösser. Ich setze neben die Worte des P die entsprechenden Stellen des S-Artikels und des Sophronios; was mir von P selbst herzurühren scheint, ist durch kleineren Druck hervorgehoben.

P	S	Sophronios 11.
φέρεται δὲ αὐτοῦ πολλὰ καὶ ποικίλα συντάγματα, ἠθικοὺς λόγους περιέχοντα καὶ τῆς παλαιᾶς ὑπομνήματα, τὰ πλεῖστα πρὸς ἀλληγορίαν τοῦ γράμματος ἐκβιαζόμενα, ἐξ οὗ οἶμαι καὶ πᾶς ὁ ἀλληγορικὸς... λόγος ἀρχὴν ἔσχεν εἰσρυῆναι. λέγεται δὲ αὐτὸν καὶ τὰ Χριστιανῶν μυηθέντα ὕστερον τούτων διά τινα λύπην καὶ ὀργὴν ἐκπεσεῖν. ἀλλὰ πρότερόν γε αὐτόν φασιν	3811 B 5: *εἰσὶν οὖν, ὡς προείπομεν, περιφανῆ καὶ ἀναρίθμητα αὐτοῦ συντάγματα*	*εἰσὶ τούτου περιφανῆ καὶ ἀναρίθμητα συντάγματα.*

P	S	Sophronios 11.
ἐπὶ Κλαυδίου τὴν Ῥώμην καταλαβόντα Πέτρῳ τῷ κορυφαίῳ τῶν ἀποστόλων ἐντυχεῖν καὶ φιλίως διατεθῆναι, ἐξ οὗ καὶ τοὺς μαθητὰς Μάρκου τοῦ εὐαγγελιστοῦ — ἀκροατὴς δ' ὁ Μάρκος Πέτρου — μνήμης καὶ εὐφημίας ἀξιῶσαι.	3811 B 1 καὶ ὅτε τὸ δεύτερον ἦλθε πρὸς Κλαύδιον, ἐν τῇ αὐτῇ πόλει διαλεχθῆναι τῷ ἁγίῳ ἀποστόλῳ Πέτρῳ καὶ τούτου[ς] ἐσχηκέναι φιλίαν, καὶ διὰ τοῦτο τοὺς σπουδαστὰς Μάρκου, τοῦ μαθητοῦ Πέτρου, ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἔπεσι κεκοσμηκέναι.	καὶ ὅτε τὸ δεύτερον ἦλθε πρὸς Κλαύδιον, ἐν τῇ αὐτῇ πόλει διαλεχθῆναι τῷ ἀποστόλῳ Πέτρῳ καὶ τούτου ἐσχηκέναι φιλίαν καὶ διὰ τοῦτο τοὺς σπουδαστὰς Μάρκου τοῦ μαθητοῦ Πέτρου ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἔπεσι κεκοσμηκέναι.
ἐκείνους γὰρ λέγειν αὐτόν φασι παρὰ Ἰουδαίοις πεφιλοσοφηκέναι. ὧν καὶ τὰς διατριβὰς μοναστήριά τε καλεῖ καὶ τὸν ἀσκητικὸν διανύειν αὐτοὺς ἀνακηρύττει βίον νηστείᾳ καὶ προσευχῇ καὶ ἀκτησίᾳ προσανέχοντας.		ἐπείπερ περὶ τῆς πρώτης Μάρκου εὐαγγελιστοῦ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐκκλησίας γράφων εἰς ἔπαινον τῶν ἡμετέρων ἀναχωρεῖ, οὐ μόνον αὐτόθι αὐτοὺς ἀλλὰ καὶ ἐν πολλαῖς ἐπαρχίαις εἶναι φάσκων, καὶ τὰς ἀσκήσεις αὐτῶν καλεῖ μοναστήρια ἀφ' ὧν δηλοῦνται τοιαύτην τῶν τῷ Χριστῷ πιστευσάντων ἐκκλησίαν γενέσθαι, ὁποῖοι οἱ νῦν μόναχοι εἶναι ζηλοῦσι καὶ ἐπιθυμοῦσι, ὥστε μηδὲν ἴδιον ἔχειν τινὰ μηδὲ εἶναι εἰς αὐτοὺς πλούσιον ἢ πένητα, τὰς δὲ οὐσίας τοῖς

P	S	Sophronios 11.
		ἔθνεσι διανέμοντες εὐχαῖς σχολάζουσι καὶ ψαλμοῖς παιδεύσει τε καὶ ἐγκρατείᾳ...
ἔστι δὲ τὸ γένος ἐξ ἱερέων καταγόμενος, Ἀλεξανδρεὺς δὲ τὴν πατρίδα. τοσοῦτον δ' αὐτὸν τοῖς Ἑλληνισταῖς παρασχεῖν θαῦμα τῆς ἐν τοῖς λόγοις δυνάμεως, ὡς καὶ λέγειν αὐτοὺς „ἢ Πλάτων φιλωνίζει ἢ Φίλων πλατωνίζει.	3810 A 1 Φίλων Ἰουδαῖος τεχθεὶς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, γένους ἱερέων .... ἐπλούτησέ τε λόγον παρόμοιον Πλάτωνι, ὡς καὶ εἰς παροιμίαν παρ' Ἕλλησι τοῦτο χωρῆσαι· „ἢ Πλάτων φιλωνίζει ἢ Φίλων πλατωνίζει.“	Φίλων Ἰουδαῖος τεχθεὶς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, γένους ἱερέων ..... περὶ τούτου ἐστὶν ἡ παροιμία τῶν Ἑλληνικῶν „ἢ Πλάτων φιλωνίζει ἢ Φίλων πλατωνίζει“ ....

P hat auch diesmal eine Kleinigkeit aus Sophronios und eine Notiz anderer Herkunft mehr als S, und statt des Schriftenkataloges hat er nur die Gattungen angegeben, denen die Schriften Philons angehören, wozu er nur die bei S aufgezeichneten Titel zu lesen brauchte. Aber gerade aus dieser Vita ergiebt sich schlagend, dass P die Hesychepitome benutzt. Denn, wie oben (S. 29) dargelegt worden ist, steht das Sprichwort *ἢ Πλάτων φιλωνίζει ἢ Φίλων πλατωνίζει* bei Sophronios am Schluss der ganzen Biographie, bei S aber (also in der Epitome des H) ist es an den Anfang gezogen, und durch einige überleitende Phrasen mit den Angaben über die Vaterstadt und das Geschlecht des Philon verbunden. In derselben Verbindung mit dem Anfang der Vita hat P das geflügelte Wort gelesen, sogar von der Überleitung des Epitomators hat er wenigstens die Schlusswendung augenscheinlich gekannt.

Die von Pamphilos dem Märtyrer verfasste, von Eusebios vollendete Apologie des Origenes (cod. 118) hat P gelesen. Er beginnt mit der Bücherzahl und zitiert dann die beiden Autoren 92 b 8 mit *φασὶ* (das nicht auf die vorhergehenden *ἄλλοι δὲ πλεῖστοι* gehen kann) und 92 b 14 *φασὶ ... ὅ τε Πάμφιλος μάρτυς καὶ ἕτεροι πλεῖστοι*: dies letzte Zitat betrifft die Zeit des Todes

des Origenes. Wenn also P unmittelbar darauf eine abweichende Angabe über denselben Gegenstand mit *οἱ δὲ* einführt, so ist klar, dass er hierbei eine andere Quelle im Auge hat:

92 b 19 *οἱ δέ φασιν αὐτὸν ἕως Γάλλου καὶ Βολουσιανοῦ διαρκέσαντα καὶ ἑξηκοστὸν ἕνατον ἔτος τῆς ἡλικίας ἄγοντα ἐν Τύρῳ καὶ τελευτῆσαι καὶ ταφῇ παραδοθῆναι.*

Das ist der Schluss der Sophroniosvita, bei S 2788 C 6 *ἔζησε δὲ ἕως Γάλλου καὶ Βολουσιανοῦ, τουτέστιν ἕως ϑ′ καὶ ξ′ ἐτῶν τῆς ἡλικίας αὐτοῦ, καὶ ἐκοιμήθη ἐν Τύρῳ, ἐν ᾗ καὶ ἐτάφη.*

Den Widerstreit der Meinungen entscheidet P selbst, unter Berufung auf die nach der decianischen Verfolgung geschriebenen Briefe des Origenes:

92 b 22 *ἔστι δὲ μᾶλλον οὗτος ὁ λόγος ἀληθής, εἴ γε αἱ φερόμεναι αὐτοῦ μετὰ τὸν Δεκίου διωγμὸν ἐπιστολαὶ οὐκ ἔχουσι τὸ πλαστόν.*

Dann kehrt er zu der vorher benutzten Quelle mit einem *φασὶν* zurück:

92 b 24 *παντὸς δὲ μαθήματος ἰδέαν φασὶν αὐτὸν καὶ μετελθεῖν καὶ διδάσκειν.*

Das ist, nur in aller Kürze zusammengefasst, dasselbe, was der Artikel der Epitome im Anfange, teils aus Eusebios, teils aus Sophronios, in aller Breite auseinandersetzt: S 2784 A 4—D 2. Auch der Anfang des folgenden Satzes deckt sich mit dem Beginn des Epitomeartikels:

P 92 b 25 *τοῦτον τοίνυν τὸν Ὠριγένην, ὃν καὶ Ἀδαμάντιον ἐπονομάζεσθαί φασιν,*

S (Sophr. 54) *Ὠριγένης ὁ καὶ Ἀδαμάντιος,*

aber die von P gegebene Erklärung des Beinamens: *ὅτι ἀδαμαντίνοις δεσμοῖς ἐῴκεσαν, οὓς ἂν δήσειε λόγους*, steht weder bei S noch sonst bei einer irgend in Betracht kommenden Quelle, sie ist ein Autoschediasma des P. Die daran gefügte Angabe: *ἀκροατὴν καὶ διάδοχον λέγουσι γενέσθαι Κλήμεντος τοῦ στρωματέως καὶ τοῦ κατὰ τὴν Ἀλεξάνδρειαν ἐκκλησιαστικοῦ διδασκαλείου*, wiederholt nur die Angaben der einen Quelle der Epitome, des Sophronios 38. Daran knüpft P die Notiz:

Κλήμεντα δὲ Πανταίνου γενέσθαι λέγουσι καὶ ἀκροατὴν καὶ τοῦ διδασκαλείου διάδοχον,

die weder bei S noch bei Sophronios steht. Aber wir können

den Weg nachweisen, auf dem P zu ihr gekommen ist. Cod. 109 bespricht P die Ὑποτυπώσεις des Klemens, und aus ihnen führt er 88 a 38 an: *μαθητὴς δέ, ὡς καὶ αὐτός φησι, γέγονε Παντάινου,* und aus derselben Quelle wird also wohl auch der engverbundene folgende Satz entnommen sein: *Πάνταινον δὲ τῶν τε τοὺς ἀποστόλους ἑωρακότων ἀκροάσασθαι, οὐ μὴν ἀλλὰ καί τινων αὐτῶν ἐκείνων διακοῦσαι.* Von dem Reste des P-Artikels gehört die unmittelbar folgende Partie 92 b 34—93 a 22 der Apologie des Pamphilos an, der Schluss (von *ἦν δὲ Παμφίλου*) wird uns in anderem Zusammenhange beschäftigen. Um jedem Einwande zu begegnen, bemerke ich noch, dass die Kirchengeschichte des Eusebios als unabhängig neben Sophronios von P benutzte Quelle nicht an einem einzigen Punkte in Betracht kommen kann: selbst wo verwandte Angaben bei Euseb stehen, hat er in der Regel weniger als P oder er weicht von ihm materiell ab.

Ganz deutlich wird das Verhältnis von P zu Sophronios und Eusebios bei Hippolytos. Eusebios giebt VI 20, 2 ein Verzeichnis der Schriften des Hippolytos und VI 22 die kurze Bemerkung: *ὡσαύτως δὲ καὶ Ἱππόλυτος ἑτέρας που καὶ αὐτὸς προεστὼς ἐκκλησίας.* Beides hat Hieronymus, und nach ihm Sophronios 61, benutzt, aber zugleich auch erweitert. P aber giebt cod. 121 zunächst einen Auszug aus der Vorrede des antihäretischen *σύνταγμα* des Hippolytos, 94 a 24—32. Darauf behauptet er, dass Hippolytos die Echtheit des paulinischen Hebräerbriefes bestritten habe: das steht bei Sophronios, fehlt bei Eusebios. P fährt fort: 94 a 34 *λέγεται δὲ οὗτος καὶ προσομιλεῖν τῷ λαῷ κατὰ μίμησιν Ὠριγένους, οὗ καὶ συνήθης μάλιστα καὶ ἐραστὴς τῶν λόγων ὑπῆρχεν, ὡς καὶ προτρέψασθαι αὐτὸν τὴν θείαν ὑπομνηματίσαι γραφήν, ἐγκαταστήσας αὐτῷ καὶ ὑπογραφέας, ἑπτὰ ταχυγράφους καὶ ἑτέρους τοιούτους γράφοντας εἰς κάλλος, ὧν ἦν καὶ τῆς δαπάνης αὐτὸς χορηγός. καὶ ταῦτα ὑπηρετούμενος αὐτῷ ἀπαιτεῖν αὐτὸν ἀπαραιτήτως τὸ ἔργον, ἐξ οὗ καὶ ἐργοδιώκτην ἐν μιᾷ τῶν ἐπιστολῶν Ὠριγένους κληθῆναι. πλεῖστα δὲ καὶ οὗτος λέγεται συγγεγραφέναι.* Die Angabe, Hippolytos habe in seinen Predigten den Origenes nachgeahmt, stammt aus Sophronios, der am Schlusse des Schriftenkatalogs bemerkt: .... *περὶ τοῦ πάσχα, κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων, προσομιλιῶν* (lies *προσομιλίαν*) *περὶ τῶν ἐπαίνων τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν οἷς παρόντος Ὠριγένους ἑαυτὸν ὡμι-*

ληκέναι κατὰ μίμησιν αὐτοῦ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ δηλοῖ. Unmittelbar daran fügt Hieronymus-Sophronios: *Ἀμβρόσιος . . . προετρέψατο Ὠριγένει τὰς θείας ὑπομνηματίσαι γραφὰς παρεσχηκὼς αὐτῷ ἑπτὰ καὶ πλείους νοταρίους καὶ τὰς τούτων δαπάνας καὶ καλλιγράφους τὸν ἴσον ἀριθμὸν καί, ὅπερ ἐστὶ μεῖζον, ἀνυποίστῳ σπουδῇ ἑκάστοτε ἔργον παρ᾽ αὐτοῦ ἀπαιτῶν, διὸ ἐν μιᾷ ἐπιστολῇ ἐργοδιώκτην αὐτὸν Ὠριγένης καλεῖ.*

Genau dasselbe hat P, der zum Teil dieselben Ausdrücke braucht, in seiner Quelle hinter der Angabe, dass Hippolytos den Origenes nachgeahmt habe, vorgefunden. Nur, was Sophronios von Ambrosios berichtet, überträgt P auf Hippolytos selbst: er hat *Ὠριγένει* bei Sophronios für *Ὠριγένη* gefasst oder das letztere in seiner Handschrift vorgefunden. Allein gerade dieser Irrtum zeigt, dass P beide Notizen, die über die Nachahmung des Origenes und die über Ambrosios, in demselben Zusammenhange gelesen hat, wie sie bei Sophronios stehen: nur dann wird die Entstehung des Versehens begreiflich. Eusebios nun weiss davon, dass Hippolytos den Origenes in seinen Homilien nachgebildet habe, überhaupt nichts. Das Verhältnis des Origenes zu Ambrosios kennt er (VI 23), er hat es auch hinter seinem Kapitel (VI 22) über Hippolytos, aber ohne jeden Zusammenhang mit diesem, ja ohne den Hippolytos in Verbindung mit dem Ambrosios überhaupt zu erwähnen. Die Entwickelung des Irrtums von Stufe zu Stufe ist also klar [1]), von Euseb zu Hieronymus und Sophronios, von Sophronios zu P. Ebenso klar ist, dass Eusebios nicht die Vorlage des P gewesen ist, sondern Sophronios. Denn auch die Schlussbemerkung des P zeigt deutlich, dass dieser das reichhaltige Schriftenverzeichnis des Sophronios gekannt hat. S hat nur zwei Titel des Hippolytos in seinem Artikel, sonst keine Angabe. Beide Titel stehen bei Sophronios, folglich ist dieser auch hier die Primärquelle der Vorlage des S gewesen. Nur liegt wiederum das Verhältnis so, dass P die gemeinsame Quelle reiner und reicher bewahrt hat.

cod. 125 berichtet P den Inhalt der beiden Apologien des Märtyrers Justin, in aller Kürze. Daran knüpfen sich ausführliche biographische Notizen [2]), die sich mit der aus Sophronios XXIII entlehnten Vita bei S genau decken: P 94 b 38 *τέσσαρας*

1) Vgl. Heinichen zu Euseb. h. eccl. VI, 23, not. 1.
2) A. Harnack, Gesch. d. altchr. Litt. I 106.

δὲ πραγματείας — θάνατον ἀνεδέξατο = S 1782 C 2 οὗτος ὑπὲρ τῆς θρησκείας — ἣν ὠνόμασα ψάλτην, 1783 A 5 οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ — ἐν τῷ Ἀπολογητικῷ, 1782 B 7 Ἰουστῖνος — Πρίσκου τοῦ Βακχείου, 1783 A 8 οὗτος — διατριβάς, 1782 B 7 φιλόσοφος — χρώμενος, 1783 B 1 εὐθύνων Κρίσκην — ὑπὲρ Χριστοῦ ἔπαθεν. P lässt einige Titel aus dem Schriftenkatalog weg, lehnt sich aber häufig wörtlich an H an, nur den Schluss, das Martyrium des Justin, stilisiert er freier. Die bei Sophronios sich findende Erwähnung des Eirenaios (ὧν τινων Εἰρηναῖος ἐν τῷ ε΄ λόγῳ τῶν κατὰ τῶν αἱρετικῶν μέμνηται) lassen P S gemeinsam weg: beide geben also dieselbe Redaktion des Sophronioskapitels wieder.

In der kurzen biographischen Notiz, mit der P die *Μελέται* des Himerios begleitet:

P 109 a 2	S
ἤκμασε δὲ ἐπὶ Κωνσταντίου καὶ τοῦ δυσσεβεστάτου Ἰουλιανοῦ καὶ τοῦ ἐν Ἀθήνησι κατὰ ῥητορείαν προΐστη διδασκαλείου	Ἱμέριος, Ἀμεινίου ῥήτορος, Προυσιάδος τῆς Βιθυνίας, σοφιστὴς τῶν ἐπὶ Ἰουλιανοῦ τοῦ βασιλέως, ἀντιπαιδεύσας Προαιρεσίῳ ἐν Ἀθήναις, πηρὸς τὰς ὄψεις ἐν γήρᾳ. ἔγραψε Μελέτας

hat P eine Kleinigkeit mehr, die Nennung des Kaisers Constantius; dass Himerios die Rhetorenschule in Athen geleitet hat, ergab sich aus den Worten ἀντιπαιδεύσας ἐν Ἀθήναις; Julian wird bei P und bei S erwähnt.

Den Theopomp von Chios (cod. 176) hat P selbst gelesen, wie zahlreiche Zitate zeigen (120 b 30, 121 a 7, a 11, a 14, a 22; dazu λέγεται 120 b 20, 121 a 24). Zwei Stellen sondern sich durch die Art der Anführung von dem aus Theopomp Herausnotierten ab, die eine durch ein folgendes φυγεῖν δὲ λέγεται, welches das theopompische Gut einleitet, die andere durch die Wendung ἀλλὰ Θεόπομπος μὲν ταῦτα, φασὶ δὲ, die den Abschnitt aus Theopomp schliesst; beide Stellen sind aus H:

P	S
120 b 19 ἔστι δὲ Θεόπομπος Χῖος μὲν τὸ γένος, υἱὸς Δαμασιστράτου	Θεόπομπος Χῖος, ῥήτωρ, υἱὸς Δαμασιστράτου
121 a 23 φασὶ δὲ αὐτόν τε καὶ Ἔφορον Ἰσοκράτους γενέσθαι μαθητάς	1867 B 7 Ἰσοκράτους ἀκουστὴς ἅμα Ἐφόρῳ.

cod. 189 bespricht P einen *λόγος Ἡρώδῃ τῷ Ἰουδαίων βασιλεῖ προσπεφωνημένος, ἐν ᾧ παραδόξων ἐθῶν ἐστι συναγωγή.* Nach einigen wenigen Angaben über den Inhalt des Buches folgen biographische Notizen, die sich wiederum mit S decken.

P	S
146 a 8 *ὁ ἐκ Δαμασκοῦ δ' ἐστὶν οὗτος, οἶμαι, Νικόλαος, ὁ ἐπὶ τῶν Αὐγούστου χρόνων ἀκμάσας καὶ φίλος αὐτῷ χρηματίσας. ἐξ οὗ καὶ πλακούντων τι εἶδος, ἃ διέπεμπε Καίσαρι, εἰς τιμὴν τοῦ δεξιουμένου νικολάους ὁ Καῖσαρ ἐκάλεσεν.*	*Νικόλαος, Δαμασκηνός, γνώριμος Ἡρώδου τοῦ τῶν Ἰουδαίων βασιλέως καὶ Αὐγούστου Καίσαρος, φιλόσοφος περιπατητικὸς ἢ πλατωνικός . . . . . οὕτως δὲ ἠσπάσατο αὐτὸν ὁ Καῖσαρ, ὡς τοὺς ὑπ' ἐκείνου πεμπομένους πλακοῦντας νικολάους αὐτὸν καλεῖν.*

Diesmal hat P weniger als S. Wenn er dann fortfährt:

οὗτος καὶ Ἀσσυριακὴν ἱστορίαν ἐν πολυστίχῳ βιβλίῳ, ὅσα παλαιὰν μνήμην ἀναγνωσμάτων ἔχομεν, καταλέλοιπεν,

so stimmt das allerdings nicht ganz zu S, der die *ἱστορία καθολική* in 80 Büchern erwähnt. Aber S geht für diesen Punkt auf die konstantinische Encyklopädie zurück.

Bei Dion von Prusa (cod. 209) hat P die biographischen Notizen dem Bericht über die Handschrift vorangeschickt. Ich gebe in kleinerem Drucke, was von P selbst herrührt:

P	S
ἀνεγνώσθη Δίωνος βιβλίον ἐν λόγοις π'. οὗτός ἐστι μὲν τὴν πατρίδα Προυσαεύς, φυγὰς δ' ἐγεγόνει ταύτης τυραννίδος ἐκκλίνων δουλείαν καὶ πολλὴν ἐπῆλθε πλανώμενος γῆν. δεξιὸς δὲ περὶ τοὺς λόγους ἔδοξεν εἶναι καὶ μάλιστα τοὺς ὅσοι ῥυθμίζειν συμβουλεύουσι τὰ ἤθη. ἤκμασε δὲ κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ βασιλέως Τραϊανοῦ καὶ πλεῖστον διέτριψε χρόνον παρ' αὐτῷ καὶ τῆς ὅτι μάλιστα τιμῆς καὶ δεξιώσεως ἔτυχεν, ὡς καὶ συγκαθέζεσθαι αὐτὸν τῷ βασιλείῳ ὀχήματι. παῖς μὲν ἦν οὗτος Πασικράτους, σοφιστὴς δὲ	1027 A 7 *Δίων ὁ Πασικράτους Προυσαεὺς . . . . . 1027 B 2 καὶ διέτριψε τὸ πλεῖστον παὰ Τραϊανῷ, ὡς καὶ συγκαθέζεσθαι ἐν τῷ βασιλικῷ ὀχήματι.* 1027 A 7 *Δίων ὁ Πασικράτους, Προυσαεύς,*

P	S
καὶ φιλόσοφος τὸ ἐπιτήδευμα. ἐπὶ τοσοῦτον δ' αὐτὸν τῆς κατὰ τὸ σχῆμά φασι σεμνότητος ἀντιποιεῖσθαι, ὡς καὶ λεοντῆν πολλάκις ἐνημμένον ποιεῖσθαι τὴν πρόοδον. φωνὴν δὲ ἠρεμαίαν ἠφίει καὶ σταθεράν. καὶ σχολαῖον μὲν ἀλλ' οὐκ ἀναβεβλημένον βάδισμα, καὶ τἆλλα τῶν κινημάτων οὐκ ἀσύμφωνα. ἰσχνὸς δὲ ἦν καὶ οὐδὲ μέγας τὸ σῶμα. τοῦτον πολλούς φασι καὶ ποικίλους γράψαι λόγους· οἱ δ' εἰς ἡμετέραν φθάσαντες γνῶσιν τὸν π' ἐπλήρουν ἀριθμόν. Χρυσόστομον δ' αὐτὸν οἱ λόγοι τῇ κατ' αὐτὸν γενεᾷ δεδώκασιν ἐπονομάζειν.	*σοφιστὴς καὶ φιλόσοφος.* 1027 A 8 *ἀντεποιεῖτο δὲ σεμνότητος, ὡς καὶ λεοντῆν φορῶν προϊέναι. ἦν δὲ λεπτὸς τὸ σῶμα.* 1027 A 8 *ὃν Χρυσόστομον ἐκάλεσαν.*

Thatsächliches Material hat P nur wenig mehr als S, die Erweiterungen sind bei ihm überwiegend stilistischer Natur. Den Schriftenindex des H thut er mit einer allgemeinen Redewendung von *πολλοὶ καὶ ποικίλοι λόγοι* ab, weil er selbst die 80 Reden in seinem Kodex besitzt.

cod. 210 enthält die *κεφάλαια ἐκκλησιαστικὰ* des Caesarius. Auch da steht am Schlusse eine kurze biographische Notiz, die sich mit der nur wenig ausführlicheren Vita des S deckt: P 168 b 19 *εἶναι — ἀδελφόν* = S *Καισάρειος.*

Endlich cod. 74 bezeichnet P kurz den Inhalt der *πολιτικοὶ λόγοι* des Themistios, charakterisiert noch kürzer ihren Stil und bestimmt die Lebenszeit und Stellung des Themistios (52 a 8—14), dies aus Themistios selbst, den er zitiert. Daran schliesst sich bei ihm (52 a 15 *τούτου τοῦ Θεμιστίου — σπουδαστὴς φιλοσοφίας*) derselbe Katalog der Schriften des Themistios, zum teil ausführlicher, zum teil gekürzt, dieselbe Einreihung des Themistios unter die Philosophen wie bei S s. v.

Ich glaube, nunmehr den Beweis erbracht zu haben, dass die Epitome aus H die biographische Vorlage des P gewesen ist. Vielleicht ist es nunmehr möglich, über eine Stelle zu urteilen, die als Beweismaterial nicht verwendet werden durfte. cod. 40 der Bibliothek des P enthält die Kirchengeschichte des Philostorgios. P hat sie irgend einmal wirklich ganz gelesen,

seine Exzerpte sind von Valesius herausgegeben. Wenn uns also in der Bibliothek ein Zitat aus Philostorgios begegnet, werden wir zunächst geneigt sein, es der eigenen Lektüre des P zuzuschreiben. Aber in der Bibliothek zitiert er nur eine einzige Stelle aus Philostorgios, nach der Besprechung des Buches. Er hat von diesem nur eine dürftige Inhaltsangabe gegeben; ob er es für die Bibliothek von neuem eingesehen hat, ist mindestens zweifelhaft. Und jene einzige Stelle geht den Philostorgios selbst obendrein gar nichts an, es ist dieselbe Stelle, die der Epitomator in den Biographien des Gregor, Basileios und Apollinarius ausgezogen hat, nach jener Inhaltsangabe von P so eingeführt, wie vielfach die Mitteilungen aus der biographischen Quelle, *οὗτος δὲ ὁ Φιλοστόργιος* etc. Es ist vielleicht nicht zu viel vermutet, wenn ich annehme, dass er diesmal das Philostorgioszitat nicht aus dem Buche selbst, sondern aus der Epitome des H genommen hat.

Da P einzelne Viten vollständiger hat als S, ist zu fragen, ob er nicht auch ganze Biographien enthält, die bei S untergegangen sind. Es sind nur wenige Viten, die in Betracht kommen: eine heidnische, Appian, cod. 59 (17 a 13—15), die bei S s. v. durch ein Stück aus der konstantinischen Enzyklopädie ersetzt ist, und einige christliche:

cod. 14 Apollinarius von Hierapolis = Sophron. 26.

cod. 48 Gaius (11 b 40 — 12 a 9 *εὔδηλον* aus den von P erwähnten *παραγραφαί*; der Rest aus Sophronios 59, kontaminiert mit Euseb. II 25, und erweitert um ein paar Titel: die Hand des Epitomators ist ganz deutlich).

cod. 112/113 (90 b 5—17) Clemens Romanus = Sophron. 15 (nicht aus Euseb. h. eccl. III 15. 16. 38)

cod. 118 (93 a 26—28) Pamphilos = Sophr. 75.[1])

cod. 119 (93 b 19—30) Pierios = Sophr. 76.

cod. 120 (94 a 11—22) Eirenaios = Sophr. 35 (nicht aus Euseb. V 4. 5. 24).

Die Verschiedenheit der Überlieferung der Epitome bei P und S darf um so weniger auffallen, als zwischen der Abfassung der Bibliothek des P und dem Lexikon des S ein Jahrhundert liegt.

---

1) Die von Ad. Harnack Gesch. d. altchr. Litt. I 550 angezogenen S-Artikel betreffen den Kirchenschriftsteller Pamphilos nicht.

Wir können nunmehr die H-Epitome ziemlich genau datieren. Nach 829 muss sie verfasst sein, da sie s. v. *Ἰγνάτιος* dessen Biographie des in jenem Jahre verstorbenen Patriarchen Nikephoros erwähnt (s. o.). Die Bibliothek des P ist kurz vor dessen assyrischer Gesandtschaft im Jahre 857 geschrieben. Zwischen 829 und 857 n. Chr. ist also die Epitome aus dem *Πίναξ* des H entstanden. Das war jene Zeit, in der, zum grossen Teil unter Einwirkung des P, in Byzanz eine Art von Renaissance klassischer Studien heraufstieg. Sie konnten nur gefördert werden, indem man sie in den Dienst der christlichen Kirche stellte. So ist P verfahren, so hat er gedacht (quaest. Amph. XXI). Damals lag es nahe, das alte biographische Handbuch des H neu zu bearbeiten: es wird den Eindruck der Brauchbarkeit gemacht haben. Natürlich musste es auf die Höhe der Zeit gebracht werden: so ward es gekürzt, in alphabetische Ordnung gebracht und um die christlichen Viten bereichert.

Der Ertrag unserer Untersuchungen erstreckt sich nach zwei Richtungen hin. Nach unten hin ist für die Quellenanalyse des S und des P, desgleichen für die Arbeitsweise des letzteren, ein kleines, aber nicht unwichtiges Stück erledigt. Nach oben hin ist für die recensio des Sophronios die Erkenntnis gewonnen, dass P und S nicht zwei, sondern nur eine Handschrift der Hieronymusübersetzung repräsentieren, und zwar eine Handschrift des neunten Jahrhunderts. Sache des künftigen Herausgebers der viri inlustres wird es sein, von dieser Erkenntnis Gebrauch zu machen.

Nachtrag.

Die eine Seite der Arbeit des Epitomators an dem Originalwerke des H ist selbstverständlich das Epitomieren im eigentlichen Sinne gewesen. Er hat den *Πίναξ* einer durchgreifenden, stark kürzenden Redaktion unterworfen. Wenigstens zeigen die Reste des vollständigen H in den (alten) Platonscholien[1]) eine von S erheblich abweichende Fassung.

Sodann aber hat der Epitomator die Biographien, die er bei H nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet vorfand, in alphabetische Reihenfolge gebracht.

---

1) Vgl. einstweilen Mettauer, de Plat. schol. font. 57.

Die Epitome, die dem S vorlag, hatte lexikalische Form: ich halte die von A. Daub[1]) für die alphabetische Ordnung der Quelle des S angeführten Gründe für durchschlagend, besonders die Glosse *Ἔφιππος*. Von dem Originalwerke des H gilt nicht das Gleiche. Nach den verdienstlichen Beobachtungen C. Wachsmuths[2]) und A. Daubs[3]) steht fest, dass es die einzelnen Lebensbeschreibungen nach litterarischen Kategorien gruppierte. Insbesondere hat Daub[4]) darauf hingewiesen, dass, wo mehrere Leute desselben Namens bei S Biographien erhalten, regelmässig die Dichter vor den Prosaikern stehen. Die verschwindenden Ausnahmen von der Regel sind zumeist noch von der Art, dass Prosaiker und Dichter streng von einander geschieden sind. Aber es lässt sich wenigstens für die Prosaiker die Reihenfolge der einzelnen Kapitel bei H noch ermitteln. Auch innerhalb der Prosaiker ist bei S eine bestimmte Reihenfolge der Homonymen beobachtet. Als litterarische Gattungen erscheinen in den H-artikeln die Philosophen, die Historiker, die *ῥήτορες* und *σοφισταί*, die Grammatiker, die Ärzte und endlich Schriftstellerspezialitäten, wie Verfasser von *ὀνειροκριτικά*, *ὀψαρτυτικά* u. dergl. Dabei ist zu bemerken, dass unter dem Ausdrucke *ῥήτωρ* sowohl die Redner als auch die Lehrer der Beredsamkeit zusammengefasst werden, und dass nach spät-antiker Anschauung dann naturgemäss die als *σοφισταί* bezeichneten Männer derselben Klasse zuzurechnen sind[5]). Die Reihenfolge der Homonymen bei S veranschaulicht folgende Tabelle:

Dichter	Philosoph		s. v. *Ἀρριανός*, *Ἐμπεδοκλῆς*, *Εὐφορίων*, *Ἵππαρχος*, *Κράτης*, *Μυρώ*, *Πανύασσις*, *Σιμμίας*, *Σωτάδης*, *Στράτων*.
Dichter	Philosoph	Sophist	s. v. *Ἀλέξανδρος*.[6])
Dichter	Philosoph	Grammatiker	s. v. *Πτολεμαῖος*.

1) Fleckeisens Jbb., Suppl. XI 408.
2) Symb. Bonn. 139.
3) a. a. O. 406.
4) a. a. O. 407, 6.
5) Man vergleiche die *Βίοι σοφιστῶν* des Philostratos.
6) Vgl. unten p. 61 f.

Dichter | Philosoph | Grammatiker | Spezialität (*ἱστορικὸς καὶ ἀρχιερεύς*): s. v. *Ἀπολλώνιος.*
Dichter | Philosoph | Arzt | s. v. *Νικόμαχος.*
Philosoph | Historiker | Sophist-Rhetor | s. v. *Δίων. Πολέμων.*
Philosoph | Historiker | s. v. *Ἀναξίμανδρος. Ἑκαταῖος. Ἰάσων. Κρίτων. Μάναιχμος. Ξενοφῶν. Τίμαιος.*
Philosoph | Rhetor-Sophist | s. v. *Ἀναξιμένης, Αἰσχίνης, Ἀριστοκλῆς, Ἀρποκρατίων, Ἑρμαγόρας, Ζώσιμος, Ἰουλιανός, Θέων, Λέων, Νικόλαος, Νουμήνιος, Ποσειδώνιος.*
Philosoph | Grammatiker | Spezialität | s. v. *Δίδυμος*
Philosoph | Grammatiker | s. v. *Ἀκύλας, Ἀμμώνιος, Δημήτριος, Δικαίαρχος, Ἡρακλείδης, Πάμφιλος, Πωλίων*
Dichter | Historiker | s. v. *Στράττις.*
Dichter | Historiker | Grammatiker | s. v. *Παλαίφατος.*
Historiker | Rhetor-Sophist | s. v. *Παυσανίας, Φίλιππος.*
Dichter | Rhetor-Sophist | s. v. *Θεόπομπος. Μένανδρος.*
Dichter | Rhetor-Sophist | Spezialität | s. v. *Ἀντιφῶν.*
Rhetor-Sophist | Arzt | s. v. *Δέξιππος, Μάρκελλος, Σαλούστιος.*
Rhetor-Sophist | Grammatiker | s. v. *Δημοσθένης.*
Rhetor-Sophist | Spezialität | s. v. *Παγκράτιος.*
Dichter | Grammatiker | s. v. *Ἀπολλόδωρος, Ἀριστοφάνης, Ἕρμιππος, Δράκων, Ὅμηρος, Τιμόθεος, Φιλόξενος.*
Grammatiker | Spezialität | s. v. *Σέλευκος.*

Dazu kommt s. v. *Λυκοῦργος* die vereinzelte Bezeichnung des einen Lykurgos als *νομοθέτης*, dem der Redner folgt: der Gesetzgeber wird unter den Philosophen gestanden haben.

Es ergiebt sich nun, dass die Dichter allemal vor den Philosophen, vor den Historikern, vor den Rednern und Sophisten, vor den Grammatikern, vor den Ärzten, vor den Schriftstellern über Spezialitäten stehen. Die Philosophen stehen nach den

Dichtern, aber vor den Historikern, vor den Rednern und Sophisten, vor den Grammatikern, vor den Ärzten und vor den Spezialschriftstellern. Regelmässig stehen die Historiker nach den Dichtern und nach den Philosophen, aber vor den Rednern und Sophisten und vor den Grammatikern. Die Redner und Sophisten erscheinen durchgehends nach den Dichtern, nach den Philosophen, nach den Historikern, aber vor den Grammatikern, vor den Ärzten, vor den Spezialschriftstellern. Die Grammatiker treten stets auf nach den Dichtern, nach den Philosophen, nach den Historikern, nach den Rhetoren und Sophisten und vor den Schriftstellern über Spezialitäten. Die Regelmässigkeit dieser Anordnung der Homonyme lehrt, dass sie nicht auf Zufall beruhen kann, umsoweniger als vielfach von einer der Gattungen mehrere Vertreter behandelt werden, ohne dass die Reihenfolge eine Störung erlitte [1]) und als daneben zahlreiche Homonymen bei S existieren, die alle einer und derselben Kategorie angehören [2]). Der Epitomator hat also, als er den *Πίναξ* des H in ein alphabetisches Lexikon umwandelte, gethan, was das Natürliche war, nämlich bei Leuten desselben Namens denjenigen zuerst gesetzt, den er bei H zuerst fand, und so in der Anordnung der Homonymen die Reihenfolge der Kapitel des H beibehalten. Das erste Kapitel des H muss die Dichter — unbekannt, nach welcher Disposition im einzelnen —, das zweite die Philosophen, das dritte die Historiker, das vierte die Redner und Sophisten enthalten haben; darauf folgten die Grammatiker und die Ärzte, nur dass sich nicht sagen lässt, welche von diesen beiden Kategorien vor der andern stand; den Beschluss bildeten die Varia, also Schriftsteller

1) Z. B. s. v. *Ἀλέξανδρος. Ἀπολλόδωρος. Ἀπολλώνιος. Ἀριστοκλῆς. Ἀρποκρατίων. Δίδυμος. Αἰσχίνης. Ζήνων. Ἡρακλείδης. Ἰουλιανός. Ἵππαρχος. Θέων. Κράτης. Κρίτων. Νικόλαος. Νικόμαχος. Ξενοφῶν. Ὅμηρος. Πολέμων. Ποσειδώνιος. Πωλίων. Πτολεμαῖος. Σέλευκος.*

2) s. v. *Ἀλκαῖος. Ἀλκιμένης. Ἀλκμάν. Ἀντίμαχος. Ἀντιφάνης. Ἀριστογένης. Ἀρχίβιος. Ἀσπάσιος. Ἀστυδάμας. Ἀψίνης. Βῶλος. Διογενειανός. Ἑλλάνικος. Εὐριπίδης. Ζωροάστρης. Ἱπποκράτης. Ἰσοκράτης. Θαλήτας. Θεαίτητος. Θεοδέκτης. Θηραμένης. Κάδμος. Κάρκινος. Καρνεάδης. Κόριννα. Μάξιμος. Μαρσύας. Μελανιππίδης. Μητροφάνης. Μουσαῖος. Μυῖα. Ὄλυμπος. Ὀρφεύς. Οὐλπιανός. Ὡρίων. Παναίτιος. Παρθένιος. Πεισανδρος. Πίνδαρος. Πύρρων. Σαπφώ. Σέξτος. Σιμωνίδης. Σοφοκλῆς. Σώπατρος. Σωρανός. Σωτηρίδας. Τίμων. Φερεκύδης. Φιλήμων. Φιλόστρατος. Χάρων. Χριστόδωρος. Χοιρίλος.*

über *Γεωργικά*, *Ὀνειροκριτικά*, *Οἰωνοσκοπικά*, Astrologen, *ἀρχιερεῖς* und dergleichen, Leute, die sonst nicht zu rubrizieren waren. Die Stellen, die sich dieser Ordnung nicht fügen, sind an Zahl verschwindend wenig und meist so geartet, dass entweder die Entstehung der Abweichung erkenntlich ist oder die ursprüngliche Ordnung noch deutlich durchschimmert. Unter *Ἀρίσταρχος* steht der Grammatiker (559 C 6) vor dem Tragiker (560 C 8 von *οὗτος* ab): aber zwischen beiden steht (560 B 3—C 8) ein Fragment aus Aelian *περὶ προνοίας* (Küster z. St.), das den Tragiker angeht, und unmittelbar an dieses Fragment ist der H-Artikel über denselben Mann angehängt, der sachlichen Zusammengehörigkeit wegen. Die Abweichung von der ursprünglichen Reihenfolge ist also durch denjenigen verursacht, der die Aelianstelle hier eingesetzt hat, d. i. durch S selber. —

S. v. *Ἀλέξανδρος* beginnt die feststehende Abfolge der Homonymen erst bei Alexander Ätolus (181 C 3), der zwar als *γραμματικός* bezeichnet, aber als Tragiker behandelt wird; ihm folgen zwei Philosophen und vier Sophisten des Namens (181 C 7—182 B 2). Vorher stehen lauter sichere Zusätze des Epitomators (oder des S selbst): Alexander, Bischof von Hierapolis, Alexander von Antiocheia (dies, 181 A 7, aus Theod. hist. eccl. V 35, also vielleicht erst von S eingesetzt) und — an der Spitze — Alexander Polyhistor: von diesem aber wird nur eine Schrift genannt: *περὶ Ῥώμης βιβλία πέντε. ἐν τούτοις λέγει ὡς γυνὴ γέγονεν Ἑβραία Μωσώ, ἧς ἐστι σύγγραμμα ὁ παρ᾽ Ἑβραίοις νόμος.* Das Einzige also, was von der litterarischen Thätigkeit des Alexander Polyhistor näher angegeben wird, ist eine Notiz, die die fünf Bücher Mosis angehen: das hebt entweder ein Jude hervor oder jemand, der Interesse am alten Testamente hat als an der ältesten Urkunde der in Christus vollendeten Religion. Nur die letzte Möglichkeit kann in Frage kommen; die Hand des Epitomators ist deutlich sichtbar, er hat diesen Alexandros in Verbindung mit den beiden Bischöfen an die Spitze der Namensvettern gestellt. — Bei den zahlreichen Schriftstellern des Namens *Διονύσιος* steht an erster Stelle die Biographie des Dionysios *Ἀρεοπαγίτης* (1011 C 3), also ein Zusatz des Epitomators; dann folgt eine Gruppe, die der regelmässigen Disposition entspricht: der jüngere Dionysios von Halikarnass, als *σοφιστής* eingeführt, Dionysios Thrax und Dionysios, der Sohn des Glaukos, beide

γραμματικοί. Nur der folgende Artikel stört die Reihenfolge, Dionys von Halikarnass der Ältere (1016 C 4). Aber dieser Dionys wird eingeführt als *ῥήτωρ καὶ παντοίως λόγιος*: er hat also bei H unter verschiedenen Rubriken seine Stelle gehabt, nicht nur unter den Rhetoren; so ist der Epitomator dazu gekommen, ihn ausser der Reihe hierher zu setzen. Den Beschluss bildet eine Gruppe, die der vorauszusetzenden Anordnung wiederum völlig Genüge leistet: erst drei Dichter (*Διονύσιος ὁ Μυτιληναῖος ἐποποιός* 1016 C 8, *Διονύσιος Βυζάντιος ἐποποιός* 1016 D 4, *Διονύσιος Κορίνθιος ἐποποιός* 1017 A 1), dann der ältere Dionys von Syrakus (1017 A 6—7), als Tragiker und Historiker eingeführt, also den Dichtern angeschlossen, der jüngere Dionys von Syrakus (1017 B 3), als *φιλόσοφος* bezeichnet, endlich zwei *ἱστορικοί*, Dionysios von Milet (1017 B 6) und Dionysios, der Sohn des Musonios (1017 C 2). Nach einer kurzen Bemerkung über den Periegeten, die Suidas selbst angefügt hat (oder ein Interpolator 1018 A 2), steht nur noch ein kurzer Artikel über Dionys von Alexandreia, den Verfasser eines Kommentars zum Prediger Salomons, vom Epitomator verfertigt (1018 A 4). Das ursprüngliche Dispositionsprinzip leuchtet klar hervor.

s. v. *Θεόδωρος* nimmt den ersten Platz der Byzantier ein, als *σοφιστής* bezeichnet. Er ist aber einer der alten Sophisten, gehört also zu den Philosophen; es folgt ihm also mit Recht Theodoros *ὁ Ἄθεος* (1863 C 6), und diesem der Sophist Theodoros von Gadara (1864 A 1). Die Ordnung innerhalb der Prosaiker ist also auch hier gewahrt. Ihnen reiht sich aber ein obskurer Dichter Theodoros an, aus unbekannter Zeit: da unmittelbar danach die vom Epitomator hinzugefügte Vita des Theodoros Anagnostes (1864 B 5) steht, wird wohl auch der Dichter Theodoros erst vom Epitomator hinzugefügt sein. — Ähnlich folgt s. v. *Θεοδόσιος* auf den Philosophen (1860 B 8) ein ganz obskurer Poet, von dem nur ein Titel *δι' ἐπῶν εἰς τὸ ἔαρ* angeführt wird (1860 C 6): auch hier ist vielleicht eine Zuthat des Epitomators anzunehmen. — Nur scheinbar widerstreiten der angenommenen Disposition des *Πίναξ* des H die Homonymen s. v. *Καλλίμαχος*, *Πλούταρχος*, *Τρυφιόδωρος*, *Τυραννίων*. Unter *Καλλίμαχος* steht der grosse Kyrenäer an erster Stelle, als *γραμματικὸς* charakterisiert, während ihm sein Neffe, der *ἐποποιός*, folgt. Aber Kallimachos der Ältere musste ebenso unter

den Dichtern stehen, wie sein Neffe. s. v. *Πλούταρχος* steht zunächst ein arg zusammengestrichener Artikel über den Chaeroneer, dann folgt die Vita des Atheners, der als *φιλόσοφος* bezeichnet ist. Der Historiker Plutarch ist indessen nicht nur auch Philosoph, sondern er ist es auch in seinen historichen Schriften. Von den beiden Tryphiodoros ist der erste, der Verfasser der *Ἰλίου ἅλωσις*, als *γραμματικὸς* bezeichnet, daneben aber auch als *ποιητὴς ἐπῶν*, es ist also keine Störung der Ordnung, wenn ihm ein zweiter *ἐποποιός* folgt. s. v. *Τυραννίων* aber finden wir zunächst die beiden Grammatiker und nach ihnen einen *φιλόσοφος*, von diesem aber nur einen Titel, *Οἰωνοσκοπικά*: Tyrannion gehört also vielmehr zu den Schriftstellern über Spezialitäten und Kuriosa, die bei H erst nach den Grammatikern behandelt sind. — s. v. *Πλάτων* folgt der Dichter (3001 B 1) auf den Philosophen (2999 B 5): aber an die Vita des Komikers sind Notizen aus Athenaios (3001 C 2—5) angehängt; S selbst ist also der Urheber der Umstellung, wie in dem ähnlichen Falle s. v. *Ἀρίσταρχος*. — Unter *Παῦλος* werden zuerst ein Arzt und ein Rhetor behandelt: der Rest der Homonymen aber bewahrt die richtige Ordnung, er besteht aus einem *φιλόσοφος*, dem zwei Sophisten folgen. — Eine wirkliche Durchbrechung der Ordnung findet nur bei verschwindend wenigen Lemmata statt: s. v. *Θεανώ* und *Θεόκριτος* steht der Dichter, bezw. die Dichterin hinter den prosaischen Namensvettern, einmal, s. v. *Φρύνιχος*, ist der Sophist mitten unter die Dichter geraten, s. v. *Ἰάμβλιχος* steht der Romanschriftsteller, also ein Sophist, vor dem Philosophen, s. v. *Τιμαγένης* ein *ῥήτωρ* vor zwei *ἱστορικοί*. Das sind also nur fünf Abweichungen von der Regel, und in zweien dieser Fälle (s. v. *Θεανώ* und *Τιμαγένης*) stehen wenigstens noch je zwei Vertreter derselben Kategorie dicht bei einander.

Druck von August Pries in Leipzig.

Band I—V, auf Seite II des Umschlages.

VI, 1. Die Textüberlieferung der Bücher des Origenes gegen Celsus in den Handschriften dieses Werkes und der Philokalia. Prolegomena zu einer kritischen Ausgabe von **Paul Kötschau.** VII, 157 S. u. 1 Tafel. 1889. M. 5.50

VI, 2. Der Paulinismus des Irenaeus. Eine kirchen- und dogmengeschichtliche Untersuchung über das Verhältnis des Irenaeus zu der Paulinischen Briefsammlung und Theologie von **Johs. Werner.** V, 218 S. 1889. M. 7 —

VI, 3. Die gnostischen Quellen Hippolyts in seiner Hauptschrift gegen die Häretiker von **Hans Staehelin.**
Sieben neue Bruchstücke der Syllogismen des Apelles. — Die Gwynn'schen Cajus- und Hippolytus-Fragmente. Zwei Abhandlungen von **Adolf Harnack.** III, 133 S. 1890. M. 4.50

VI, 4. Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts. 1. Buch: Die Canones Hippolyti von **Hans Achelis.** VIII, 295 S. 1891. M. 9.50

VII, 1. Die Johannes-Apokalypse. Textkritische Untersuchungen u. Textherstellung von **Bernh. Weiss.** VI, 225 S. 1891. M. 7 —

VII, 2. Ueber das gnostische Buch Pistis-Sophia. — Brod u. Wasser: die eucharistischen Elemente bei Justin. 2 Untersuchgn. von **Adolf Harnack.** IV, 144 S. 1890. M. 4.50

VII, 3/4. Apollinarios von Laodicea. Sein Leben u. seine Schriften. Nebst e. Anhang: Apollinarii Laodiceni quae supersunt dogmatica. Von **Johs. Dräseke.** XIV, 494 S. 1892. M. 16 —

VIII, 1/2. Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus herausgegeben, übersetzt u. bearbeitet von **Carl Schmidt.** XII, 692 S. 1893. M. 22 —

VIII, 3. Die katholischen Briefe. Textkritische Untersuchungen und Textherstellung von **Bernh. Weiss.** VI, 230 S. 1892. M. 7.50

VIII, 4. Die griechische Übersetzung des Apologeticus Tertullians. — Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte. — Zwei Abhandlungen von **Adolf Harnack.** III, 152 S. 1892. M. 5 —

IX, 1. Untersuchungen über die Edessenische Chronik. Mit dem syrischen Text und einer Übersetzung herausgegeben von **Ludwig Hallier.** VI, 170 S.
Die Apologie des Aristides. Aus dem Syrischen übersetzt und mit Beiträgen zur Textvergleichung und Anmerkungen herausgegeben von **Richard Raabe.** IV, 97 S. 1892. M. 8.50

IX, 2. Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus von **Adolf Harnack.** Zweite verbesserte u. erweiterte Aufl. VIII u. 98 S. 1893. M. 2 —

IX, 3/4. Die Apostelgeschichte. Textkritische Untersuchungen und Textherstellung von **Bernh. Weiss.** 313 S. 1893. M. 10 —

X. Aussercanonische Paralleltexte zu den Evangelien gesammelt u. untersucht von **Alfred Resch.**
1. Textkritische u. quellenkritische Grundlegungen. VII, 160 S. 1893. M. 5 —
2. Paralleltexte zu Matthäus und Marcus. VIII, 456 S. 1894. X. M. 14.50

XI, 1. Das Kerygma Petri. Kritisch unters. v. **E. v. Dobschütz.** VII, 162 S. 1893. M. 5 —

XI, 2. Acta SS. Nerei et Achillei. Text u. Untersuchung von **Hans Achelis.** IV, 70 S. 1893. M. 3 —

XI, 3. Das Indulgenz-Edict des römischen Bischofs Kallist kritisch untersucht und reconstruiert von **Ernst Rolffs.** VIII, 139 S 1893. M. 4.50

XI, 4. Textkritische Studien zum Neuen Testament von **Wilhelm Bousset.** VIII, 144 S 1894. M. 4.50

XII, 1. Der Chronograph aus dem 10. Jahre Antonins. Von **Adolf Schlatter.** IV, 94 S.
Zur Überlieferungsgeschichte der altchristlichen Litteratur. Von **Adolf Harnack.** 32 S. 1894. M. 4 —

XII, 2. Tertullian's Gegen die Juden auf Einheit, Echtheit, Entstehung geprüft von **E. Noeldechen.** IV, 92 S.
Die Predigt und das Brieffragment des Aristides auf ihre Echtheit untersucht von **Paul Pape.** 36 S. 1894. M. 4 —

XII, 3. Ignatius von Antiochien als Christ und Theologe. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung von **Eduard Freiherrn von der Goltz.** X, 206 S.
Griechische Excerpte aus Homilien des Origenes von **Erich Klostermann.** 14 S. 1894. M. 7.50

XII, 4. Urkunden aus dem antimontanistischen Kampfe des Abendlandes. Eine quellenkritische Untersuchung von **Ernst Rolffs.** VII, 167 S. 1895.
Zur Abercius-Inschrift von **Adolf Harnack.** 28 S. 1885. M. 6.50

XIII, 1. Eine bisher nicht erkannte Schrift des Papstes Sixtus II. vom Jahre 257/8.
Zur Petrusapokalypse, Patristisches zu Luc. 16, 19. Von **A. Harnack.** 78 S.
Eine bisher unbekannte Version des ersten Teiles der Apostellehre (Didache). Gefunden und besprochen von **L. E. Iselin** in Riehen. Übersetzt von **A. Heusler** in Basel. 30 S. 1895. M. 3.50

XIII, 2. Die Psalmen Salomos, zum ersten Male mit Benutzung der Athoshandschriften und des Codex Casanatensis herausgegeben von **Oscar v. Gebhardt.** V, 150 S. 1895. M. 5 —

XIII, 3. Die griechische Übersetzung er viri inlustres des Hieronymus von **Georg Wentzel.** 63 S. 1895. M. 2 —

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

XIII. BAND, HEFT 3

DIE GRIECHISCHE ÜBERSETZUNG DER VIRI INLUSTRES DES HIERONYMUS

VON

GEORG WENTZEL

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1895

DAS EDICT DES
ANTONINUS PIUS

VON

ADOLF HARNACK

EINE BISHER NICHT ERKANNTE SCHRIFT
NOVATIAN'S

VOM JAHRE 249/50

[„CYPRIAN", DE LAUDE MARTYRII]

VON

ADOLF HARNACK

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1895

Dieses Heft enthält Titel und Inhalt zu Band XIII der T. & U.

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur

herausgegeben von **Oscar von Gebhardt** und **Adolf Harnack.**

I—IX. X 1/3. XI—XIII M. 321 —.

Achelis, Hans, Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts. 1. Buch: Die Canones Hippolyti. (VIII, 295 S.) 1891. [VI, 4.] M. 9.50

—— Acta SS. Nerei et Achillei. Text und Untersuchung. (IV, 70 S.) 1893. [XI, 2.] M. 3 —

Bert, Georg, Aphrahat's des persischen Weisen Homilien, aus dem Syrischen übersetzt und erläutert. (LII, 431 S.) 1888. [III 3/4.] M. 16 —

Boor, C. de, Neue Fragmente des Papias, Hegesippus und Pierius in bisher unbekannten Excerpten aus der Kirchengeschichte des Philippus Sidetes. (18 S.) 1888. [in V, 2. M. 6 —]

Bousset, Wilhelm, Textkritische Studien zum Neuen Testament. (VIII, 144 S.) 1894. [XI, 4.] M. 4.50

Dobschütz, Ernst von, Das Kerygma Petri. Kritisch untersucht. (VII, 162 S.) 1893. [XI, 1.] M. 5 —

Dräseke, Johs., Apollinarios von Laodicea. Sein Leben und seine Schriften. Nebst einem Anhang: Apollinarii Laodiceni quae supersunt dogmatica. (XIV, 494 S.) 1892. [VII, 3/4.] M. 16 —

Gebhardt, Oscar von, Zur handschriftlichen Überlieferung der griechischen Apologeten. I. Der Arethascodex, Paris. Gr. 451. (42 S.) 1883. [in I, 3. M. 6 —]

—— Die Evangelien des Matthäus und des Marcus aus dem Codex purpureus Rossanensis. (LIV, 96 S.) 1883. [I, 4.) M. 7.50

—— Ein übersehenes Fragment der Διδαχη in alter lateinischer Übersetzung. (12 S.) 1884. [in II 1/2. M. 10 —]

—— Die Psalmen Salomo's, zum ersten Male mit Benutzung der Athoshandschriften und des Codex Casanatensis herausgegeben. (VII, 151 S.) 1895. [XIII, 2.] M. 5 —

Goltz, Eduard Frh. von der, Ignatius von Antiochien als Christ und Theologe. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung. (X, 206 S.) 1894. [XII, 3.] M. 7.50

Hallier, Ludwig, Untersuchungen über die Edessenische Chronik. Mit dem syrischen Text und einer Übersetzung. (VI, 170 S.) 1892. [IX, 1.] M. 8.50

Handmann, Rud., Das Hebräerevangelium, ein Beitrag zur Geschichte und Kritik des hebräischen Matthäus. (III, 142 S.) 1888. [V, 3.] M. 4.50

Harnack, Adolf, Die Überlieferung der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts in der alten Kirche und im Mittelalter. (VIII, 300 S.) 1882. [I, 1/2.] M. 9 —

—— Die Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani nebst Untersuchungen über die antijüdische Polemik in der alten Kirche. (136 S.) — Die Acta Archelai und das Diatessaron Tatians. (16 S.) [I, 3.] M. 6 —

—— Der angebliche Evangeliencommentar des Theophilus von Antiochien. (80 S.) 1883. [in I, 4. M. 7.50]

—— Lehre der zwölf Apostel, nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts. (70 u. 294 S.) 1884. [II, 1/2.] M. 10 —
(Einzeln nur in anastatischem Druck käuflich.)

—— Die Quellen der sogenannten apostolischen Kirchenordnung, nebst einer Untersuchung über den Ursprung des Lectorats und der andern niederen Weihen. (106 S.) 1886. [II, 5.] M. 4 —
(Nicht mehr einzeln.)

—— Die Akten des Karpus, des Papylus und der Agathonike. Eine Urkunde aus der Zeit Marc Aurels. (32 S.) 1888. [in III, 3/4. M. 16 —]

—— Der pseudocyprianische Tractat de aleatoribus, die älteste lateinische christliche Schrift, ein Werk des römischen Bischofs Victor I. (saec. II.). (V, 135 S.) 1888. [V, 1.] M. 4.50

—— Das Evangelienfragment von Fajjum. (38 S.) 1889. [in V, 4. M. 17 —]

—— Sieben neue Bruchstücke der Syllogismen des Apelles. (10 S.) — Die Gwynn'schen Cajus- und Hippolytus-Fragmente. (13 S.) 1890. [in VI, 3. M. 4.50]

—— Über das gnostische Buch Pistis-Sophia. (IV, 144 S.) — Brod und Wasser: die eucharistischen Elemente bei Justin. (28 S.) 1890. [VII, 2.] M. 4.50

—— Die griechische Übersetzung des Apologeticus Tertullians. (III, 36 S.) — Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte. (116 S.) 1892. [VIII, 4.] M. 5 —

—— Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus. Zweite verbesserte u. erweiterte Aufl. (VIII, 98 S.) 1893. [IX, 2.] M. 2 —

Fortsetzung auf Seite III des Umschlags.

DAS EDICT DES
ANTONINUS PIUS

VON

ADOLF HARNACK

EINE BISHER NICHT ERKANNTE SCHRIFT
NOVATIAN'S

VOM JAHRE 249/50

[„CYPRIAN", DE LAUDE MARTYRII]

VON

ADOLF HARNACK

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1893

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND ADOLF HARNACK.

XIII. BAND. HEFT 4.

DAS EDICT

DES

ANTONINUS PIUS

VON

ADOLF HARNACK

Texte u. Untersuchungen XIII, 4a. Leipzig 1895.

Es mag vermessen erscheinen, die Frage nach dem Ursprung bez. der Echtheit des Edicts, welches Eusebius seiner Kirchengeschichte IV, 13 einverleibt hat und welches sich in einer anderen Recension im Cod. Paris. Gr. 450 (Justin) findet, noch einmal aufzuwerfen, da die Unechtheit seit 100 Jahren als eine ausgemachte Sache behandelt wird [1]). Allein da sich doch einige, wenn auch wenig zahlreiche, Forscher durch die gegen die Echtheit vorgebrachten Gründe nicht für überzeugt erklärt haben und an der Authentie des ganzen Edicts oder doch grosser Theile desselben festhalten [2]), da ferner eine genaue, auf alles Einzelne eingehende Untersuchung seit mehr als siebzig Jahren m. W. nicht erschienen ist, und da sich endlich unsere Kenntnisse des Verhältnisses von Staat und Kirche in den letzten Jahren vertieft und verändert haben [3]), so ist es nicht nur erlaubt, sondern geboten, die Probleme aufs neue aufzunehmen, welche das Edict stellt [4]).

---

1) Auch ich habe sie früher so angesehen.

2) Die zweite Hälfte des Edicts hat jüngst Victor Schultze in einer lehrreichen Abhandlung vertheidigt (Neue Jahrbb. f. deutsche Theol. II. Bd. S. 131 ff.), die erste aber preisgegeben.

3) Hauptsächlich verdanken wir diese Vertiefung der Abhandlung von Mommsen „Der Religionsfrevel nach römischem Recht“ (Histor. Ztschr. 64. [28.] Bd. 3. Heft S. 389 ff.).

4) Schultze hat bereits die Mommsen'sche Abhandlung zur Kritik des Edicts verwerthet und nicht wenige richtige Folgerungen gezogen; aber er hat die Untersuchung nicht zum Abschluss gebracht und ist auch nicht, was die Urkunde selbst betrifft, von der richtigen Voraussetzung ausgegangen.

Eusebius, h. e. IV, 13.

Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ Μάρκος Αὐρήλιος Ἀντωνῖνος Σεβαστὸς [Ἀρμένιος, Ἀρχιερεὺς Μέγιστος, δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ πέμπτον καὶ τὸ δέκατον, ὕπατος τὸ τρίτον] τῷ Κοινῷ τῆς Ἀσίας χαίρειν.

Ἐγὼ μὲν οἶδα ὅτι καὶ τοῖς θεοῖς ἐπιμελές ἐστι μὴ λανθάνειν τοὺς τοιούτους· πολὺ γὰρ μᾶλλον ἐκεῖνοι κολάσαιεν ἂν τοὺς μὴ βουλομένους αὐτοῖς προσκυνεῖν ἢ ὑμεῖς, οὓς εἰς ταραχὴν ἐμβάλλετε βεβαιοῦντες τὴν γνώμην αὐτῶν, ἥνπερ ἔχουσιν, ὡς ἀθέων κατηγοροῦντες. εἴη δ' ἂν ἐκείνοις αἱρετὸν τὸ δοκεῖν κατηγορουμένοις τεθνάναι μᾶλλον ἢ ζῆν ὑπὲρ τοῦ οἰκείου θεοῦ, ὅθεν καὶ νικῶσι προιέμενοι τὰς ἑαυτῶν ψυχάς, ἥπερ πειθόμενοι οἷς ἀξιοῦτε πράττειν αὐτούς.

Περὶ δὲ τῶν σεισμῶν τῶν γεγονότων καὶ γινομένων οὐκ ἄτοπον ὑμᾶς ὑπομνῆσαι ἀθυμοῦντας μέν, ὅταν περ ὦσι, παραβάλλοντας δὲ τὰ ὑμέτερα πρὸς τὰ ἐκείνων. οἱ μὲν οὖν εὐπαρρησιαστότεροι γίγνονται πρὸς τὸν θεόν, ὑμεῖς δὲ παρὰ πάντα τὸν χρόνον, καθ' ὃν ἀγνοεῖν δοκεῖτε, τῶν τε θεῶν

---

2 *Ἀρμένιος* usque *τρίτον* Codd. Gr. omnes, Rufin.; om. Syr. (Ms. Mus. Brit.; Ms. Petropol. lacunam hoc in loco habet; ex errore Lightfootius dixit. Syrum verba illa continere) et Armen.; Chron. pasch. om. *Ἀρμένιος Ἀρχιερεὺς Μέγιστος* — 3 *τὸ* sec. om. A — 7 *αὐτοῖς* $E_a$$F^b$GHO, *αὐτούς* ACF^{a}R^a — 8 *ἔχουσι περὶ ἡμῶν* Niceph. Ruf. — 9 *τὸ*] *τῷ* CDF^{ab}R^a — 10 *κατηγορουμένους* A — 14 *οὐκ* om. Chron. pasch. — 15 *ἡμέτερα* Codd. — 17 *καὶ τῶν ἄλλων θεῶν* Codd. exceptis GHOR^a Ruf.; *καὶ τῶν ἄλλων ἱερῶν* Chron. pasch.

In Justini Opp. (Appendix).

Ἀντωνίνου ἐπιστολὴ πρὸς τὸ Κοινὸν τῆς Ἀσίας.

Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ Τίτος Αἴλιος Ἀδριανὸς Ἀντωνῖνος Σεβαστὸς Εὐσεβής, Ἀρχιερεὺς Μέγιστος, δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ κά, ὕπατος τὸ δ', Πατὴρ Πατρίδος, τῷ Κοινῷ τῆς Ἀσίας χαίρειν.

Ἐγὼ ᾤμην, ὅτι καὶ τοὺς θεοὺς ἐπιμελεῖς ἔσεσθαι μὴ λανθάνειν τοὺς τοιούτους· πολὺ γὰρ μᾶλλον ἐκείνους κολάσοιεν, εἴπερ δύναιντο, τοὺς μὴ βουλομένους αὐτοῖς προσκυνεῖν, οἷς ταραχὴν ὑμεῖς ἐμβάλλετε καὶ τὴν γνώμην αὐτῶν, ἥνπερ ἔχουσιν, ὡς ἀθέων κατηγορεῖτε, καὶ ἕτερά τινα ἐμβάλλετε, ἅτινα οὐ δυνάμεθα ἀποδεῖξαι. εἴη δ' ἂν ἐκείνοις χρήσιμον τὸ δοκεῖν ἐπὶ τῷ κατηγορουμένῳ τεθνάναι, καὶ νικῶσιν ὑμᾶς προιέμενοι τὰς ἑαυτῶν ψυχάς, ἥπερ πειθόμενοι οἷς ἀξιοῦτε πράσσειν αὐτούς.

Περὶ δὲ τῶν σεισμῶν τῶν γεγονότων καὶ τῶν γινομένων οὐκ εἰκὸς ὑπομνῆσαι ὑμᾶς ἀθυμοῦντας, ὅταν περ ὦσιν, παραβάλλοντας τὰ ὑμέτερα πρὸς τὰ

Rufinus, hist. eccl. IV, 13 ed. Cacciari.

Imp. Caesar. Marcus Aurelius Antoninus Aug. Armenicus Pont. Max. Trib. Pot. XV. Cos. III. universis simul plebibus Asiae S.

Ego quidem non ambigo etiam diis ipsis curae esse, ne quis noxius lateat; multo enim magis illis convenit punire eos, qui ipsis immolare nolunt, quam vobis; sed vos confirmatis eorum, quos persequimini, sententiam, quam de vobis habent, dicentes vos impios et sine deo esse. unde et optabilius habent animam ponere pro deo suo et mortem libenter amplecti, quam vobis talibus acquiescere et in vestrae religionis iura concedere.

De motibus autem terrae, qui vel facti sunt vel etiam nunc fiunt, absurdum non erit maerorem vestrum iusta commonitione solari, quoniam qui-

6 δημαρχ. ἐξου. ὕπατος πδ', πατὴρ πατρ. τὸ κά Ms., corr. Mommsen (Theol. Jahrbb. XIV p. 431). — 25 εἴπερ Ms. — 30 παραβάλλοντες Ms.

6 universae plebi: Duo Codd. Vatic.

τῶν ἄλλων ἀμελεῖτε καὶ τῆς θρησκείας τῆς περὶ τὸν ἀθάνατον, ὃν δὴ τοὺς Χριστιανοὺς θρησκεύοντας ἐλαύνετε καὶ διώκετε ἕως θανάτου.

Ὑπὲρ δὲ τῶν τοιούτων ηδη καὶ πολλοὶ τῶν περὶ τὰς ἐπαρχίας ἡγεμόνων καὶ τῷ θειοτάτῳ ἡμῶν ἔγραψαν πατρί, οἷς καὶ ἀντέγραψε μηδὲν ἐνοχλεῖν τοῖς τοιούτοις, εἰ μὴ φαίνοιντό τι περὶ τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν ἐγχειροῦντες. καὶ ἐμοὶ δὲ περὶ τῶν τοιούτων πολλοὶ ἐσήμαναν, οἷς δὴ καὶ ἀντέγραψα, κατακολουθῶν τῇ τοῦ πατρὸς γνώμῃ.

Εἴ δέ τις ἐπιμένοι τινὰ τῶν τοιούτων εἰς πράγματα φέρων ὡς δὴ τοιοῦτον, ἐκεῖνος ὁ καταφερόμενος ἀπολελύσθω τοῦ ἐγκλήματος, καὶ ἐὰν φαίνηται τοιοῦτος ὤν, ὁ δὲ καταφέρων ἔνοχος ἔσται δίκης.

Προσετέθη ἐν Ἐφέσῳ ἐν τῷ Κοινῷ τῆς Ἀσίας.

2 ὃν δὴ τοὺς [τοὺς om. CFaRa] *Χριστιανοὺς* Codd. Gr., Ruf., Syr., om. Chron. pasch. — 6 *μηδὲν* (*φαίνοιντο*) CFaKRa, fortasse recte — *ἐμφαίνοιντο* AEaFb, fortasse recte — *τι* addidi cum Rufino (sed si *μηδὲν* legitur, delendum est) — 7 *τὴν τῶν* CGHKRa.

ἐκείνων, ὅτι εὐπαρρησιαστότεροι ὑμῶν γίνονται πρὸς τὸν θεόν. καὶ ὑμεῖς μὲν ἀγνοεῖν δοκεῖτε παρ᾽ ἐκεῖνον τὸν χρόνον τοὺς θεοὺς καὶ τῶν ἱερῶν ἀμελεῖτε, θρησκείαν δὲ τὴν περὶ τὸν θεὸν οὐκ ἐπίστασθε, ὅθεν καὶ τοὺς θρησκεύοντας ἐζηλώκατε καὶ διώκετε ἕως θανάτου.

dem comperi, quod in huiuscemodi rebus ad illorum invidiam communes casus transfertis. in quo illi quidem maiorem fiduciam accipiunt apud deum, vos autem in omni tempore, quo de talibus ignoratis, caeteros quidem deos negligitis, cultum vero immortalis dei, quem Christiani colunt, expellitis et deturbatis usque ad mortem cultores illius observantiae persequentes.

Ὑπὲρ τῶν τοιούτων καὶ ἄλλοι τινὲς τῶν περὶ τὰς ἐπαρχίας ἡγεμόνων τῷ θειοτάτῳ μου πατρὶ ἔγραψαν, οἷς καὶ ἀντέγραψε μηδὲν ἐνοχλεῖν τοῖς τοιούτοις, εἰ μὴ φαίνοιντό τι ἐπὶ τὴν ἡγεμονίαν Ῥωμαίων ἐγχειροῦντες. καὶ ἐμοὶ δὲ περὶ τῶν τοιούτων πολλοὶ ἐσήμαναν, οἷς δὴ καὶ ἀντέγραψα, τῇ τοῦ πατρός μου κατακολουθῶν γνώμῃ.

Super quibus plurimi ex provinciis iudices etiam venerabili patri nostro scripserant. quibus rescriptum est ab eo, ut nihil omnino molestiae huiuscemodi hominibus generarent, nisi forte arguerentur aliquid adversum Romani regni statum moliri. sed et mihi ipsi de his quam plurimi retulerunt, quibus ego paternam secutus sententiam pari moderatione rescripsi.

Εἰ δέ τις ἔχει πρός τινα τῶν τοιούτων πρᾶγμα καταφέρειν ὡς τοιούτου, ἐκεῖνος ὁ καταφερόμενος ἀπολελύσθω τοῦ ἐγκλήματος, κἂν φαίνηται τοιοῦτος ὤν, ἐκεῖνος δὲ ὁ καταφέρων ἔνοχος ἔσται τῇ δίκῃ.

Quod si quis persistit huiuscemodi hominibus absque ullo crimine movere negotia, ille quidem, qui delatus pro hoc nomine fuerit, absolvatur, etiamsi probetur id esse, quod ei obicitur, Christianus. Is autem, qui crimen obtendit, reus poenae ipsius, quam obiecit, existat. — Proposita Ephesi publice in conventu Asiae.

17 μηδὲν ὀχλεῖν Ms.

1. Die Überlieferung.

Über die Zahl der selbständigen Zeugen für das Edict kann man schnell ins Klare kommen. Zonaras (Annal. XII, 1), Nicephorus etc. scheiden aus; denn sie sind von Eusebius' Kirchengeschichte abhängig. Auch vom Chronicon paschale gilt das, obgleich es das Edict, aus dem es eine Regeste giebt, zum 10. Jahr M. Aurel's stellt und sich damit von Eusebius unterscheidet, der es bei Antoninus Pius bringt. Allein die Übertragung war durch Eusebius selbst (s. u.) nahegelegt, und wenn auch der Text der Regeste einige beachtenswerthe Abweichungen von dem eusebianischen zeigt, so ist doch kein Grund zu der Annahme vorhanden, dass der Verfasser des Chronicon das Edict anderswo kennen gelernt habe, als bei Eusebius[1]). Der lateinische Text, den Rufin bietet, kann einen Augenblick zu der Frage veranlassen, ob er nicht der Originaltext des Edicts ist[2]), allein der nächste Augenblick genügt, um die Frage bestimmt zu verneinen: Rufin bietet dieselbe fehlerhafte Titulatur für M. Aurel wie Eusebius (s. u.); er lässt ihn von „vestrae religionis iura" sprechen, und das soll die griechisch-römische Religion sein; er bringt eine augenscheinlich falsche Übersetzung in dem Satze: „sententiam, quam de vobis habent, dicentes vos impios et sine deo esse"; denn Subject zu dicentes können nur die Adressaten sein, die die Christen als Atheisten verklagen. Diese Gründe genügen wohl; aber es ist ausserdem noch zu bemerken, dass Rufin in diesem Stück des Übersetzungswerkes seiner paraphrasirenden Willkür die Zügel in bedenklichster Weise hat schiessen lassen[3]), so dass man ihn zur Feststellung des Textes des Eusebius hier

1) Für die Feststellung des eusebianischen Textes kommt es mithin in Betracht.

2) Rufin hat in seiner Übersetzung der euseb. KGeschichte an einigen Stellen die dort griechisch gegebenen Citate aus Tertullian nicht zurückübersetzt, sondern den Originaltext des Apologeticum substituirt (s. Texte u. Unters. VIII, 4); er hat ferner — das ist wenigstens höchst wahrscheinlich — auch dem Briefe des Hadrian an Minucius Fundanus, den er bei Eusebius griechisch las, den Originaltext substituirt und ihn nicht selbständig ins Lateinische zurückübersetzt. Doch sind nicht alle Bedenken gegen diese Annahme bereits gehoben.

3) S. besonders die paraphrasirende Willkür in der Übersetzung des letzten Viertels des Edicts.

nur mit grosser Vorsicht benutzen darf. Somit besitzen wir höchstens zwei selbständige Zeugen, nämlich Eusebius und den Justin-Codex Paris. Gr. 450, der unser Edict nach der sog. Apologia maior zusammen mit dem ihm nachfolgenden Brief des Marcus über das Regenwunder (fol. 239a sq.) und vor der Schrift De monarchia enthält. Der Codex — bekanntlich die einzige Handschrift für Justin's Apologie und Dialog — ist jung, nämlich vom J. 1364 (= 6872 mundi, wie die Unterschrift lautet). Mit Justin's Schriften haben die beiden Actenstücke keine Verbindung; sie sind aus nicht bestimmter Überlieferung der Apologie nachgestellt, weil diese mit einem Schreiben Hadrian's, welches den Christen relativ günstig ist, schliesst. Diesem hat der gelehrte Schreiber die beiden sachlich verwandten Stücke zugesellt.

Die beiden Recensionen zeigen ausserordentlich viele und schwer wiegende Differenzen. Die Differenzen beginnen schon bei der Aufschrift: nach Eusebius' Recension hat M. Aurel das Edict erlassen, und seine volle, auf ein bestimmtes Jahr gestellte Titulatur (doch s. den Syrer und Armenier) eröffnet es; nach dem Cod. Paris. steht der volle Name des Antoninus Pius am Anfang, und es ist ebenfalls ein bestimmtes Jahr seiner Regierung angegeben. Die Kritik hat sich demgemäss gewöhnt — ich weiss keine Ausnahme —, von zwei selbständigen, wesentlich gleichwerthigen Recensionen des Edicts zu sprechen[1]), wenn sie auch dabei einige offenkundige Vorzüge der eusebianischen Recension anerkennt.[2])

Allein dieses Verhalten der Kritiker ist höchst verwunderlich; denn man hätte sich die Frage vorlegen sollen, ob es glaublich ist, dass ein gelehrter Schreiber des 14. Jahrhunderts das Edict mitgetheilt hat, ohne die Recension in Eusebius' Kirchengeschichte zu kennen. Die nächstliegende Annahme ist doch die, dass ein Actenstück, welches in einem griechischen Codex des 14. Jahrh. auftaucht und ausserdem nur noch in Eusebius' Kirchengeschichte vorhanden ist — und zwar dort ebenfalls unmittelbar nach Justin's Apologie —, eben dieser KGe-

1) So auch noch V. Schultze.

2) Am nächsten ist Lightfoot (Ignat. and Polyc. I p. 469) der richtigen Schätzung der beiden Recensionen gekommen, aber den wahren Sachverhalt hat auch er nicht durchschaut.

schichte entstammt. Der hat den Gegenbeweis zu erbringen, der das leugnet. Aber, wird man erwidern, die Differenzen zwischen beiden Actenstücken sind so gross, dass die Annahme, Eusebius' Recension sei die Vorlage für das Stück im Paris., einfach ausgeschlossen ist; dazu komme, dass die Zusammenstellung der justinischen Werke und die Einfügung des Edicts in sie keineswegs auf das J. 1364 zu datiren sei; zeige doch der offenkundige, sinnlose Schreibfehler in der Titulatur des Antoninus Pius (*δημαρχικῆς ἐξουσίας ὕπατος πδ΄ πατὴρ πατρίδος τὸ κα΄* für *δημ. ἐξουσ. τὸ κα΄, ὕπατος τὸ δ΄, πατὴρ πατρίδος*, wie Mommsen, Theol. Jahrbb. 1854 S. 431 sicher corrigiren konnte), dass jedenfalls nicht erst der Schreiber des Codex die Einfügung besorgt hat. Letzteres ist gewiss richtig; bei dem Schreiber des J. 1364 darf man nicht stehen bleiben, sondern muss über ihn hinaufgehen — aber wie viele Jahrzehnte oder Jahrhunderte, ist zweifelhaft. Die grosse Anzahl junger Schriften, die hier dem Justin beigelegt ist, macht es nicht rathsam, über das 9. Jahrhundert weit hinaufzusteigen. Dazu kommt, dass unser Edict zusammengestellt ist mit der famosen *Ἐπιστολὴ Μάρκου βασιλέως πρὸς τὴν Σύγκλητον, ἐν ᾗ μαρτυρεῖ Χριστιανοὺς αἰτίους γεγενῆσθαι τῆς νίκης αὐτῶν*. Über diesen Brief habe ich jüngst (Sitzungsber. d. K. Preuss. Akad. d. Wissensch. 1894 S. 857. 862 ff. 878 ff.) gehandelt; ich habe gezeigt, dass er nicht gefälscht, sondern verfälscht ist, und dass diese Verfälschung nicht in eine sehr frühe Zeit fällt, sondern höchst wahrscheinlich jüngeren Datums ist.

Indessen lässt sich andererseits von diesem Actenstück aus zu Gunsten der Unabhängigkeit der Recension unseres Edicts von Eusebius argumentiren. Den Brief über das Regenwunder hat der Redactor der Sammlung justinischer Schriften, von der Paris. 450 eine Abschrift ist, jedenfalls nicht bei Eusebius gefunden; also besass er noch andere Quellen, also kann auch unser Edict von anderswoher genommen sein. Gewiss — die Möglichkeit ist zuzugestehen; allein diese Möglichkeit wird sehr unwahrscheinlich, wenn man dagegen erwägt, 1) dass unser Edict eben bei Eusebius steht, 2) dass der Redactor der Sammlung Paris. 450 in Justin's Apologie — unmittelbar bevor er unser Edict bringt — den dort, wie wir aus Eusebius wissen, lateinisch mitgetheilten Brief des

Hadrian an Minucius Fundanus gestrichen und durch die aus Eusebius' KGeschichte stammende griechische Übersetzung ersetzt hat. Unmittelbar also, bevor er unser Edict mittheilt, beweist er sich als von Eusebius' KGeschichte abhängig. Der Hadrianbrief steht dort Buch IV, 9, unser Edict IV, 13; somit kann kaum bezweifelt werden, dass er das Edict in der Fassung des Eusebius gekannt hat.[1])

Allein es könnte ihm ausserdem noch aus einer zweiten Quelle zugekommen sein und er sich nach einer Vergleichung der beiden Recensionen für die zweite Fassung entschieden haben. An und für sich ist diese Annahme nicht eben sehr wahrscheinlich; sie wird aber hinfällig, wenn sich erweisen lässt, dass alle Abweichungen zwischen der Recension des Paris. 450 und der des Eusebius entweder tendenziöse Entstellungen oder absichtliche, aus mangelndem Verständniss des Textes geflossene Correcturen oder solche Varianten sind, wie sie sich in einem verwahrlosten Text im Laufe von c. 1000 Jahren einzustellen pflegen. Dass das Verhältniss zwischen A (Euseb.) und B (Paris. 450) wirklich ein derartiges ist, scheint mir aber offenkundig zu sein. Dass das bisher noch nicht bemerkt worden ist, hat wohl hauptsächlich darin seinen Grund, dass man die Adresse, welche die Rec. B bietet, für die richtige Überlieferung hielt und sich deshalb die Frage gar nicht stellte, ob B nicht letztlich aus A geflossen ist. Ich werde die Frage nach der Adresse, die allerdings grosse Schwierigkeiten macht, zunächst auf sich beruhen lassen und die beiden Recensionen des Briefes selbst mit einander vergleichen.

1) An sechs durchschlagend wichtigen Stellen zeigt B einschneidende und tendenziöse christliche Interpolationen.

a) A bietet: *ἐγὼ μὲν οἶδα ὅτι τοῖς θεοῖς ἐπιμελές ἐστι μὴ λανθάνειν τοὺς τοιούτους*, B setzt dafür: *ἐγὼ ᾤμην*!

b) A schreibt: *πολὺ γὰρ μᾶλλον ἐκεῖνοι* (die Götter) *κολάσαιεν ἂν τοὺς μὴ βουλομένους αὐτοῖς προσκυνεῖν ἢ ὑμεῖς*, B setzt dafür: *πολὺ γὰρ μᾶλλον ἐκείνους* (die Christen) *κολάσοιεν*

---

1) Noch Eusebius fand in seinem Justin-Exemplar das Hadrian-Edict in lateinischer Sprache. — Dass der, welcher es durch die griechische Übersetzung Euseb's ersetzte, derselbe ist, der das Antoninus-Edict hinzufügte, ist freilich nicht ganz sicher, aber wahrscheinlich.

(die Götter), εἴπερ δύναιντο, τοὺς μὴ βουλομένους αὐτοῖς προσκυνεῖν (ἢ ὑμεῖς fehlt natürlich nun).

c) A schreibt: ὡς ἀθέων κατηγοροῦντες, B fügt hinzu: καὶ ἕτερά τινα ἐμβάλλετε, ἅτινα οὐ δυνάμεθα ἀποδεῖξαι! (also der Kaiser schliesst sich mit ein! gemeint sind die thyestischen Mahlzeiten etc.).

d) A schreibt: νικῶσι (die Christen) προιέμενοι τὰς ἑαυτῶν ψυχάς, B setzt nach νικῶσι ein „ὑμᾶς" ein und vergröbert damit tendenziös den Sinn.

e) A schreibt, dass die Christen bei den Erdbeben εὐπαρρησιαστότεροι πρὸς τὸν θεόν werden; auch hier schiebt B „ὑμῶν" ein und vergröbert wiederum tendenziös den Sinn.

f) A schreibt: τῶν τε θεῶν τῶν ἄλλων ἀμελεῖτε καὶ τῆς θρησκείας τῆς περὶ τὸν ἀθάνατον, B: τῶν ἱερῶν ἀμελεῖτε, θρησκείαν δὲ τὴν περὶ τὸν θεὸν οὐκ ἐπίστασθε!

Durch diese Zusätze charakterisirt sich B als eine freche Fälschung des Edicts; irgendwie Ähnliches in A (dass umgekehrt B vor jenem im Vorteil wäre, weil minder christlich) lässt sich nicht nachweisen.

2) Ausserdem finden sich eine grosse Reihe von Varianten zwischen dem Text von A und B, die aber nicht anders zu beurtheilen sind, wie die ebenso zahlreichen Varianten, die sich in derselben Handschrift finden zwischen dem Text von Justin's echten Schriften und deren Citaten in Eusebius' KGeschichte, nur dass in unserem Fall absichtliche Änderungen, um den vermeintlich unverständlichen Text lesbar zu machen, noch hinzukommen. Ich habe bereits in meiner Abhandlung über die Überlieferung der griechischen Apologeten (Texte u. Unters. I, 1 [1883] S. 79. 135 f.) nachgewiesen, wie schlecht der Text der justinischen Apologie in dieser einzigen uns erhaltenen Handschrift bewahrt ist, und wie zahlreich deshalb die Varianten zwischen ihm und den Eusebius-Citaten aus der Apologie sind. Dasselbe gilt hier. Ich stelle die Varianten zwischen A und B zusammen und lasse dann eine Vergleichung der Varianten in solchen Stücken der justinischen echten Werke folgen, welche uns auch Eusebius in seiner KGeschichte aufbewahrt hat.

g) A bietet (s. Satz) als 2. Wort ein μέν, welches in B fehlt.

h) A: ὅτι καὶ τοῖς θεοῖς ἐπιμελές ἐστι, B: ὅτι καὶ τοὺς θεοὺς ἐπιμελεῖς ἔσεσθαι.

i) A: *ἐκεῖνοι κολάσαιεν ἄν*, B: *ἐκείνους κολάσοιεν* (hängt mit der tendenziösen Fälschung der Stelle, s. sub b, zusammen).

k) A: *οὓς εἰς ταραχὴν ἐμβάλλετε βεβαιοῦντες τὴν γνώμην αὐτῶν, ἥνπερ ἔχουσιν, ὡς ἀθέων κατηγοροῦντες*, B: *οἷς ταραχὴν ὑμεῖς ἐμβάλλετε καὶ τὴν γνώμην αὐτῶν, ἥνπερ ἔχουσιν, ὡς ἀθέων κατηγορεῖτε* (das *ὑμεῖς* steht hier; kurz vorher war es ausgelassen, s. sub b. Das *βεβαιοῦντες*, welches A bietet, ist unentbehrlich; B hat es nicht verstanden [1]). *οἷς ταραχὴν ἐμβάλλετε* ist eine stilistische Diorthose).

l) A: *αἱρετόν*, B: *χρήσιμον*.

m) A: *κατηγορουμένοις*, B: *ἐπὶ τῷ κατηγορουμένῳ*.

n) In B fehlt nach *τεθνάναι*: „*μᾶλλον ἢ ζῆν ὑπὲρ τοῦ οἰκείου θεοῦ, ὅθεν*“. Die fehlenden Worte (31 resp. 32 Buchstaben) bilden eine Zeile, die durch Homöoteleuton in B ausgefallen ist [2]). Diese Annahme scheint mir die einfachste zu sein; es kann aber auch darauf hingewiesen werden, dass die betreffenden Worte einem Verfälscher nicht gefallen konnten, der den Kaiser kurz vorher die Machtlosigkeit der Staatsgötter und damit indirect das Bekenntniss zum Christengott hat aussprechen lassen; denn hier ist der Christengott abschätzig als *ὁ οἰκεῖος θεός* bezeichnet.

o) A: *καὶ γινομένων*, B: *καὶ τῶν γινομένων*.

---

1) Schultze a. a. O. S. 144 schreibt: „Bei A ruht also der Schwerpunkt auf *βεβαιοῦντες*, bei B auf *κατηγορεῖτε*. Die Entscheidung kann nur zu Gunsten von B ausfallen, wo Inhalt und Construction durchaus klar sind, was bei A nicht der Fall ist. Das *βεβαιοῦντες* giebt keinen Sinn“. Allein er muss die Sätze nicht hinreichend überlegt haben. Ungelenk ist der Ausdruck in A wohl, aber durchaus sachgemäss: *ἐμβάλλετε βεβαιοῦντες* ist nach bekannter griechischer Ausdrucksweise hier = *ἐμβάλλοντες βεβαιοῦτε* (so hat auch Rufin übersetzt); das Partizip *κατηγοροῦντες* ist dem Partizip *βεβαιοῦντες* untergeordnet. Dagegen ist das von B gebotene: *καὶ τὴν γνώμην ... κατηγορεῖτε* „ihr verklagt die Gesinnung“ unerträglich.

2) Schultze, a. a. O. S. 144: „Die Worte in A sind ein schleppender Nachtrag, der den Gegensatz gegen *τεθνάναι* nicht richtig versteht, da derselbe doch nicht „leben“, sondern „verleugnen“ ist. Dagegen macht B den Eindruck der Ursprünglichkeit“. Allein Schultze hat nicht überlegt, dass auch „*ὅθεν*“ in B fehlt, und dass dieser Verlust hier ein Homöoteleuton anzeigt. Dass die Worte „schleppend“ sind, ist ein Geschmacksurtheil. Der Gegensatz, den Schultze zu *τεθνάναι* wünscht, ist durch „*δοκεῖν*“ ausgeschlossen und wäre an sich im Munde des Kaisers viel weniger passend als „*ζῆν*“.

p) Der ungelenke Satz in A, über den später noch zu reden sein wird: *οὐκ ἄτοπον ὑμᾶς ὑπομνῆσαι ἀθυμοῦντας μέν, ὅταν περ ὦσι, παραβάλλοντας δὲ τὰ ἡμέτερα* (lies *ὑμέτερα*) *πρὸς τὰ ἐκείνων*, besagt jedenfalls, dass der Kaiser den Asiaten, die bei den Erdbeben in verzagte Stimmung gerathen, eine Ermahnung geben will, *ὑμᾶς* ist also Object zu *ὑπομνῆσαι*. Allein der Stümper B hat das nicht verstanden, was doch selbst Rufin verstanden hat; er hat *ὑμᾶς* als Subject zu *ὑπομνῆσαι* genommen. Nun konnte er das *οὐκ ἄτοπον* nicht mehr stehen lassen; denn der Kaiser kann sich doch nicht eine Erinnerung seitens seiner Unterthanen gefallen lassen. Frischweg schreibt darum B: *οὐκ εἰκὸς ὑπομνῆσαι ὑμᾶς*. Das *μὲν . . . δέ* lässt er weg.

q) A: *οἱ μὲν οὖν γίγνονται . . . ὑμεῖς δέ*, B: *ὅτι γίγνονται . . . καὶ ὑμεῖς μέν*.

r) Der Satz in A: *ὑμεῖς δὲ παρὰ πάντα τὸν χρόνον, καθ' ὃν ἀγνοεῖν δοκεῖτε, τῶν τε θεῶν τῶν ἄλλων ἀμελεῖτε καὶ τῆς θρησκείας τῆς περὶ τὸν ἀθάνατον*, ist unverständlich und fordert daher zu einer Correctur auf, wenn man nicht versteht, dass *ἀγνοεῖν* hier intransitiv gebraucht ist = „insanire“.[1] B hat es nicht verstanden, demgemäss einen Fehler vermuthet und deshalb *τῶν θεῶν* in *„τοὺς θεούς“* verwandelt, um zu *ἀγνοεῖν* ein Object zu haben. Das folgende *ἀμελεῖτε* hat nun aber kein Object mehr; B schiebt daher *ἱερῶν* ein; nun aber schien dem *„τῆς θρησκείας“* das Verbum finit. zu fehlen; unbesorgt schrieb B: *θρησκείαν δὲ τὴν περὶ τὸν θεὸν οὐκ ἐπίστασθε* (s. sub f). So entstand der Satz: *καὶ ὑμεῖς μὲν ἀγνοεῖν δοκεῖτε παρ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον τοὺς θεοὺς καὶ τῶν ἱερῶν ἀμελεῖτε, θρησκείαν δὲ τὴν περὶ τὸν θεὸν οὐκ ἐπίστασθε*! Das *τῶν ἄλλων* musste nun natürlich wegfallen und damit auch das *τε — καί* in A. Als kleinere Varianten sind noch anzumerken *πάντα τὸν χρόνον* und *ἐκεῖνον τὸν χρόνον*, ferner *περὶ τὸν ἀθάνατον* und *περὶ τὸν θεόν*.

s) A: *ὃν θρησκεύοντας ἐλαύνετε*, B: *ὅθεν καὶ τοὺς θρησκεύοντας ἐζηλώκατε*.

1) Dass *ἀγνοεῖν* so gebraucht werden kann, belegen die Lexica lediglich aus Lucian. Der Beweis reicht vielleicht nicht aus. Jedenfalls lag der Rec. B schon *ἀγνοεῖν* vor.

t) A: *ὑπὲρ δέ*, B: *ὑπέρ*.
u) A: *ἤδη καὶ πολλοί*, B: *καὶ ἄλλοι τινές*.
v) A: *καὶ τῷ θειοτάτῳ ἡμῶν ἔγραψαν πατρί*, B: *τῷ θειοτάτῳ μου πατρὶ ἔγραψαν*.
w) A: *περὶ τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν*, B: *ἐπὶ τὴν ἡγεμονίαν Ῥωμαίων*.
x) A: *κατακολουθῶν τῇ τοῦ πατρὸς γνώμῃ*, B: *τῇ τ. πατρ. μου κατακ. γνώμῃ*.
y) A: *εἰ δέ τις ἐπιμένοι τινὰ τῶν τοιούτων εἰς πράγματα φέρων ὡς δὴ τοιοῦτον*, B: *εἰ δέ τις ἔχει πρός τινα τῶν τοιούτων πρᾶγμα καταφέρειν ὡς τοιούτου*.
z) A: *ἐκεῖνος ὁ καταφερόμενος . . . ὁ δὲ καταφέρων*, B: *ἐκεῖνος ὁ καταφερόμενος . . . ἐκεῖνος δὲ ὁ καταφέρων*.
zz) A: *ἔνοχος ἔσται δίκης*, B: *ἔνοχος ἔσται τῇ δίκῃ*.

Das Verfahren des Verfassers der Rec. B ist nach dieser Tabelle wohl offenbar. Ausser den (1.) sechs tendenziösen Einschiebungen, um das Edict zu „verchristlichen", hat man (2.) die Fälle zu unterscheiden, in denen er die Partikeln weglässt oder verschiebt und so das Gefüge des Textes vergröbert (so g p q r t u v y); hierzu gehören auch die Fälle s (wo in B *θρησκεύοντας* nun kein Object hat), z (mit dem plumpen doppelten *ἐκεῖνος* in B) und i (wo der reine Gegensatz in A: *ἐκεῖνοι . . . ὑμεῖς* in B gestört ist). Nirgendwo sieht man sich hier in der Lage, die Lesart in B der in A vorzuziehen. Eine (3.) Gruppe bilden die gewöhnlichen Varianten der Wortstellung, Construction und der Synonyma-Vertauschung, wie sie sich überall in den Handschriften finden. Hierher gehören die Fälle h k (*οὓς εἰς* und *οἷς*) l m o r (*πάντα τὸν χρόνον* = *ἐκεῖνον τὸν χρόνον* und *ἀθάνατον* = *θεόν*) s (*ἐλαύνετε* = *ἐζηλώκατε*) u v w x y zz. In solchen Fällen pflegt in der Regel eine Entscheidung aus inneren Gründen kaum möglich zu sein; allein bei 6 von diesen 14 Stellen liegt es auf der Hand, dass A das Richtige hat. Das *ὅτι καὶ τοὺς θεοὺς ἐπιμελεῖς ἔσεσθαι* (h) ist überhaupt kaum erträglich (doch s. Otto zu Justin Dial. 45) und ist sicherlich aus *ὅτι καὶ τοῖς θεοῖς ἐπιμελές ἐστι* entstanden; *χρήσιμον* (l) ist eine tendenziöse Vergröberung und Verfälschung von *αἱρετόν*; die gute Construction *κατηγορουμένοις* (m) ist durch *ἐπὶ τῷ κατηγορουμένῳ* unerfreulich aufgelöst; das dunkle *„τὸν ἀθάνατον"* (r), das auch Rufin durch „immortalis deus" glaubte präcisiren

zu müssen, ist durch „*τὸν θεόν*“ ersetzt; das feinere *περί* (w) ist durch das gröbere *ἐπί* ersetzt; der ungewöhnliche Ausdruck *εἴ δέ τις ἐπιμένοι τινὰ εἰς πράγματα φέρων* war dem Verfasser von B nicht verständlich; ausserdem liess er das *δή* weg. Die acht Stellen, die nachbleiben, sind ohne jeden Belang.[1]) Eine (4.) Gruppe endlich bilden die grossen, das ganze Satzgefüge und Sinn ändernden Lesarten in B, wie sie sich — abgesehen von den tendenziös christlichen Interpolationen — in k p r finden. Es ist oben bereits nachgewiesen, dass sie willkürliche Eingriffe sind, die den von Eusebius gebotenen Text voraussetzen, ihn aber, weil er unverständlich erschien, umgestalten.

Aus diesen Nachweisungen folgt, dass kein Grund vorliegt, die an sich (s. o.) wahrscheinliche Annahme abzulehnen, dass der in B vorliegende Text letztlich aus A (Eusebius) geflossen ist und lediglich eine theils dreist und tendenziös, theils aus Unverstand verfälschte Recension desselben darstellt, der, da wir den Eusebiustext besitzen, schlechterdings gar kein Werth zukommt.[2])

Dieses Ergebniss würde erhärtet werden, wenn sich gemeinsame Fehler in A und B fänden; es würde in Frage gestellt sein, wenn B auch nur an einer einzigen Stelle gegen A nachweisbar den ursprünglicheren Text bewahrt hätte. Es würde aber ferner bedroht, wenn auch nicht in Frage gestellt sein, wenn die Zahl der „harmlosen“ Varianten als eine übermässig grosse bezeichnet werden müsste. Diese drei Punkte müssen zur Vervollständigung des Beweises somit noch untersucht werden.

Was den ersten betrifft, so bin ich zwar weit von der Meinung Eichstädt's entfernt, der über das Edict geäussert hat: „oratio non modo horrida, verum etiam inepta est“; aber eine gewisse Ungelenkigkeit des Ausdrucks (in der ersten Hälfte) ist anzuerkennen. Wir werden auf die Sprache unten einzugehen haben. Eben diese Ungelenkigkeit aber fordert zur Vorsicht in der Annahme von Fehlern auf. Indessen scheint es doch — von

1) Über u (*πολλοί — ἄλλοι*) s. u. Übrigens ist *ἄλλοι* im Context gar nicht am Platze und nur scheinbar vorzüglicher als *πολλοί*.

2) Man beachte übrigens noch, dass die wesentlichen Varianten sich lediglich in der ersten Hälfte des Edicts finden. Auf Grund der zweiten Hälfte hätte wohl Niemand daran gedacht, dass B von A unabhängig sei.

dem *ἀγνοεῖν* abgesehen, das vielleicht erträglich ist —, dass an einer Stelle ein gemeinsamer Fehler in A und B anzunehmen ist. Beide haben „*παραβάλλοντας*“ in dem Satze gelesen, den A so bietet: *Περὶ δὲ τῶν σεισμῶν τῶν γεγονότων καὶ γινομένων οὐκ ἄτοπον ὑμᾶς ὑπομνῆσαι ἀθυμοῦντας μέν, ὅταν περ ὦσι, παραβάλλοντας δὲ τὰ ὑμέτερα πρὸς τὰ ἐκείνων.* Dieses „*παραβάλλοντας*“ ist aber unmöglich. Man kann zwar zur Noth den Satz übersetzen: „es ist nicht unangemessen, euch eine Ermahnung zu geben, die ihr, wenn sich die Erdbeben ereignen, muthlos werdet, aber euer Verhalten mit dem jener vergleicht (zu vergleichen pflegt)“ [1]); allein diese Übersetzung streift doch an das Sinnlose nahe heran, und — was noch schwerer wiegt — sie verwirrt das Folgende; denn im Folgenden giebt der Kaiser selbst ihnen eine Ermahnung in Form einer Vergleichung ihres Verhaltens mit dem der „Atheisten“. Hieraus folgt, dass „*παραβάλλοντας*“ aus seiner unerträglichen Verbindung mit „*ἀθυμοῦντας*“ zu befreien und als das Ziel, auf welches hin sich die Ermahnung richtet, anzuerkennen ist. Es muss also „*παραβάλλειν*“ heissen.[2]) B aber hat nicht anders gelesen als A, ist also von dem fehlerhaften Text A hier abhängig.

Den zweiten Punkt anlangend, so haben wir oben nicht eine einzige Stelle gefunden, an welcher B vor A zu bevorzugen ist[3]); doch haben wir drei Stellen bei Seite gelassen, die jetzt zu erörtern sind. Erstlich bieten alle unsere Eusebius-Handschr. *παραβάλλοντας δὲ τὰ ἡμέτερα πρὸς τὰ ἐκείνων*, B dagegen bietet *ὑμέτερα*. Man kann nicht daran zweifeln, dass dieses das Richtige ist; allein die Verwechselungen der beiden Worte sind bekanntlich so zahlreich, dass sich aus ihnen weder auf Unab-

1) S. Heinichen, ad hist. eccl. Euseb. Melet. VI. Overbeck, Studien z. Gesch. d. alten Kirche S. 128.

2) Oder es ist ein Verb. nach *τὰ ἐκείνων* ausgefallen oder sonst eine Störung anzunehmen. Sollte sich freilich herausstellen, dass das *παραβάλλοντας* eine ungeschickte christliche Interpolation ist, die vor Eusebius gemacht worden ist, so würde die gemeinsame falsche Lesart in A u. B nichts beweisen (s. u.).

3) Beachtenswerth ist auch, dass nur Eusebius das „*Προσετέθη ἐν Ἐφέσῳ ἐν τῷ Κοινῷ τῆς Ἀσίας*“ bietet, während es in B fehlt. Das spricht auch nicht dafür, dass in B eine eigenthümliche Überlieferung anzunehmen ist. — Ephesus war die eigentliche Metropole Asiens, wenn auch die Landtage abwechselnd in den Hauptstädten tagten.

hängigkeit zweier Handschriften von einander noch auf die Vorzüglichkeit der Handschrift, welche das Richtige bietet, schliessen lässt. Dasselbe gilt von dem „τι“ in dem Satze: εἰ μὴ φαίνοιντό τι περὶ τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν ἐγχειροῦντες. Jenes „τι“ bietet heute keine Eusebius-Handschrift, wohl aber Paris. 450. Allein Rufin hat es noch in seiner Eusebius-Handschrift gefunden („nisi forte arguerentur aliquid“), und einige Eusebius-Handschriften lesen μηδέν statt μή, was vielleicht sogar das Ursprüngliche ist. Für die Unabhängigkeit des Textes in B von A lässt sich hieraus nichts folgern. Mehr Gewicht scheint die dritte Stelle zu haben. Die Christen werden in der Recension B nie als solche genannt, sondern stets durch „τοιοῦτοι“ oder „ἐκεῖνοι“ bezeichnet (so zehnmal). Auch in der Rec. A finden wir dasselbe (neunmal); allein an einer Stelle bieten alle unsere Eusebiushandschriften und Rufin: ὃν δὴ τοὺς Χριστιανοὺς θρησκεύοντας ἐλαύνετε. Nach der ganzen Haltung des Edicts ist es nicht eben wahrscheinlich, wenn auch keineswegs unmöglich (s. das Hadrian-Edict), dass die Christen, die sonst nirgends genannt sind, an dieser einen Stelle mit diesem ihrem Namen bezeichnet gewesen sein sollen; also ist B hier gegen A vielleicht im Rechte. Allein das „δὴ Χριστιανούς“ in dem Eusebius-Text ist schleppend und sieht ganz wie eine alte, früh (s. Rufin) in den Text des Eusebius gekommene Glosse aus, die aber in dem Exemplare nicht gestanden hat, welches zur Anfertigung von B benutzt wurde. Dies wird auch durch das Chronicon paschale nahe gelegt; in der Regeste, welche dieses bietet, fehlt das „δὴ τοὺς Χριστιανούς“ auch. Der Text dieser Regeste im Chronicon ist überhaupt interessant; denn während er im Allgemeinen die Textfassung von A bezeugt, nähert er sich, abgesehen von dem eben besprochenen Falle, noch an zwei anderen Stellen dem Text in B[1]). Erstlich nämlich bietet er statt οὐκ ἄτοπον ὑμᾶς ὑπομνῆσαι vielmehr ἄτοπον κτλ. und bereitet somit bereits die Lesart und das falsche Verständniss von B: οὐκ εἰκὸς ὑπομνῆσαι ὑμᾶς vor. Zweitens bietet er das „ἱερῶν“, welches sich in B findet, nimmt aber insofern eine Mittelstellung zwischen A und B ein, als er das „ἄλλων“ (A), das B nicht bietet, noch wiedergiebt, indem er die Fassung: καὶ τῶν ἄλλων ἱερῶν ἀμελεῖτε

1) Über eine dritte Stelle in der Adresse s. u.

vorlegt. Wir dürfen hiernach vielleicht vermuthen, dass es zwischen dem Text von A und B Zwischenstufen gegeben hat, und dass nicht eine Hand alle die Entstellungen vorgenommen hat, die wir jetzt in B lesen. Aber dass ein anderer Text als der eusebianische zu Grunde liegt, der in B irgendwo besser bewahrt sei als in A — diese Hypothese ist völlig grundlos. Es erübrigt noch in Bezug auf die grosse Anzahl der „harmlosen" Varianten zwischen A und B zu zeigen, dass ein ganz ähnliches Verhältniss zwischen dem Text der Apologie des Justin in unserer einzigen leider so schlechten Handschrift und den Citaten aus ihr in Eusebius' KGesch. obwaltet.

Zuerst sei bemerkt, dass der Redactor des Paris. 450 das Hadrian-Edict, indem er es dem Eusebius entnahm, nicht verfälscht hat; allein 1) hat er ihm die falsche Überschrift gegeben *„Ἀδριανοῦ ὑπὲρ Χριστιανῶν ἐπιστολή*, 2) finden sich folgende Varianten zwischen Eusebius und Paris. 450. A: *μοι οὖν*, B: *οὖν μοι*. A: *εἰ δύνανται*, B: *ἂν δύνωνται*. A: *ἐπαρχιῶται*, B: *ἐπαρχεῶται*. A: *ἀποκρίνασθαι*, B: *ἀποκρίνεσθαι*. A: *ὅριζε*, B: *διόριζε*. Nun mögen einige Proben der Varianten im Text der Apologie folgen:

Justin Ms. Paris. 450.	Justin bei Eusebius, h. e.
Apol. I, 26 *τὴν ἀνέλευσιν τοῦ Χριστοῦ*	II, 13, 2 sq. *τὴν ἀνάληψιν τοῦ κυρίου*
κατηξιώθησαν	*ἠξιώθησαν*
δυνάμεις ποιήσας μαγικάς	*δυν. μαγ. ποιήσας.*
παρ' ὑμῶν	*παρ' ὑμῖν*
ὃς ἀνδριὰς ἀνεγήγερται	Glosse, die bei Eusebius fehlt.
πάντες μέν	*μὲν πάντες*
ἐκεῖνον καὶ	Glosse, die bei Eusebius fehlt.
σταθεῖσαν	*σταθεῖσαν ἐν Τύρῳ τῆς Φοινίκης*
ὑπ' αὐτοῦ	*ἀπ' αὐτοῦ*
ἔννοιαν πρώτην γενομένην	*πρώτην ἔννοιαν*
ἐνεργηθέντα καὶ ὑπὸ τῶν δαιμονίων	III, 26, 3 *οἰστρηθέντα καὶ αὐτὸν ὑπὸ τῶν δαιμόνων.*
μηδέ	*μή*
εἰσί τινες	*τινές εἰσι.*
νομίζειν	IV, 11, 9 *εἶναι νομίζειν*

ὃς κατὰ πᾶν γένος	ὃς καὶ κ. π. γένος.
πεποίηκε	πέπεικε
βλασφημίας	βλάσφημα
θεόν	πατέρα εἶναι τοῦ Χριστοῦ
ὡς ὄντα μείζονα τὰ μείζονα πεποιηκέναι	fehlt τὰ μείζονα (Fehler).
πάντες	καὶ πάντες
ὁρμώμενοι	ὡρμημένοι
ἔφημεν	ἔφαμεν
οἱ κοινωνοῦντες τῶν αὐτῶν δογμάτων	οὐ κοινῶν ὄντων δογμάτων
ἐπικατηγορούμενον	ἐπικαλούμενον
κοινὸν ἔχουσιν	κοινόν ἐστι

Diese Varianten finden sich auf c. 30 Zeilen. Nehmen wir noch eine zweite und dritte Stelle — Eusebius hat c. $^1/_{14}$. des Textes der Apologieen citiert — hinzu:

Justin Ms.	Justin bei Eusebius, h. e.
Apol. I, 68 ἀποστολῆς	IV, 8. 7 sq. ἐπιστολῆς
οὐκ ἐκ τοῦ κεκρῖσθαι τοῦτο ὑπὸ Ἀδριανοῦ	τοῦτο οὐχ ὡς ὑπὸ Ἀδριανοῦ κελευσθέν.
δίκαια ἀξιοῦν τὴν προσφώνησιν καὶ ἐξήγησιν πεποιήμεθα.	δικαίαν ἀξιοῦν τὴν προσφώνησιν.
κατὰ τοῦτο	τοῦτο
καὶ ἔστι τὸ ἀντίγραφον τοῦτο	καὶ ἔστι τόδε

Diese Varianten stehen auf 7 Zeilen.

Justin Ms.	Justin bei Eusebius, h. e.
Apol. II, 12 δέ	IV, 8, 5 δὲ καί
ἄλλα	om.
ἀνθρωπίνων	ἀνθρωπείων
ἀγαθὸν ἡγούμενος	ἡγ. ἀγαθόν
τῶν αὐτοῦ ἀγαθῶν στηρηθῇ	τῶν ἑαυτοῦ στερηθείη ἐπιθυμιῶν
μέν	om.
γε	om.
κατήγγειλε	κατήγγελλε

Diese Varianten stehen auf 8 Zeilen. Durchschnittlich kommt überhaupt in den c. 110 Zeilen füllenden Citaten aus Justin bei Eusebius eine Variante auf die Zeile, und zwar so, dass fast in allen Fällen sämmtliche Eusebius-Handschriften zusammenstehen gegen den Justintext in Paris. 450 (B).

Hiernach dürfen wir den Beweis für abgeschlossen erklären: wir besitzen das christenfreundliche Edict höchst wahrscheinlich nur aus einer selbständigen Quelle, der KGeschichte des Eusebius; die Fassung im Justin-Codex kann für die Untersuchung nicht weiter in Betracht kommen. Nur bei der Feststellung der richtigen Adresse werden wir auf jene Fassung zurückkommen müssen. [1])

Aber wir dürfen das Kapitel über die Überlieferung unseres Edicts noch nicht schliessen. Es bleibt noch zu untersuchen, wie und in welchem Zusammenhang es bei Eusebius überliefert ist. Auch diese Frage ist bisher nicht scharf gestellt und daher auch nicht ausreichend beantwortet worden.

Erstlich ist es bemerkenswerth, dass Eusebius in seiner Chronik das Edict überhaupt nicht erwähnt, während er sonst auch dort die Actenstücke über das Verhältniss von Kaiser und Staat, welche er in der KGesch. mittheilt, verzeichnet. Sollte er das Edict noch nicht gekannt haben, als er die Chronik verfasste — aber zwischen beiden liegt ein kurzer Zwischenraum, und sie sind auf Grund derselben Excerpte gearbeitet? Hat er das Edict in der Chronik absichtlich ausgelassen, weil er es chronologisch nicht unterbringen konnte, da es ihm als ein Edict des Marcus überliefert war, er es aber für ein solches des Pius hielt (s. u.)? Oder war ihm das Edict verdächtig? Das wird man nicht annehmen dürfen; denn dann hätte er es auch in der KGeschichte nicht gebracht. So ist die Annahme die wahrscheinlichste — Sicheres lässt sich nicht sagen —, dass er es in der

1) Die Einsicht, dass das antoninische Edict im Paris. 450 tendenziös überarbeitet ist, kommt auch der Kritik des dritten Actenstücks in jenem Codex, welches unserem Brief folgt, zu gut, dem Brief des Marc Aurel. Die von mir schon früher geäusserte Annahme, dass ihm ein Actenstück zu Grunde liegt, welches aber stark verfälscht ist, erhält nun eine Stütze. Übrigens ist der Satz, der sich hier findet: *τὸν δὲ τοιοῦτον συμβουλεύω, διὰ τὸ τοιοῦτον εἶναι Χριστιανόν, μὴ ἐγκαλεῖσθαι*, dem Antonin-Edict nachgebildet. Die drei im Paris. 450 dargebotenen christenfreundlichen Actenstücke der Kaiser Hadrian, Pius und Marcus stellen eine Klimax dar.

Chronik fortliess, weil er über den Kaiser nicht ins Reine kommen konnte.

Zweitens ist zu beachten, dass Eusebius kein lateinisches Original des Edicts zur Verfügung hatte, sondern es ihm griechisch zugekommen war. Das Edict des Hadrian (IV, 9), das des Gallienus (VII, 13) und das des Galerius (VIII, 17) hat er lateinisch in Händen gehabt und sie, wie er bemerkt, selbst ins Griechische übersetzt. Bei den anderen Erlassen hebt er ausdrücklich hervor, dass er eine ihm vorliegende Übersetzung gebe (s. IX. 1; IX, 9, 14 sq.; IX, 10, 7 sq.; X, 5, 2 sq. 15 sq. 18 sq. 21 sq.; X, 6. 7). In Bezug auf das Apologeticum Tertullian's sagt er, dass er eine griechische Version benutze. Dagegen hier bemerkt er nichts über die ursprüngliche Sprache des Edicts. Er scheint das Griechische also für das Original gehalten zu haben — eine Annahme, die schwerlich richtig ist; denn das Edict ist höchst wahrscheinlich aus dem Lateinischen übersetzt (s. u.). Unser Edict, sofern es Eusebius nicht als *ἀντίγραφον βασιλικῶν διατάξεων ἐκ Ῥωμαϊκῆς γλώσσης μεταληφθεισῶν* bezeichnet, steht, soviel ich sehe, in der KGeschichte ganz isolirt. Hieraus ist zu schliessen, dass er es nicht aus der Originalquelle kannte, sondern dass es ihm lediglich aus christlicher Überlieferung zugekommen war.

Drittens lässt sich über diese Überlieferung noch etwas ermitteln, wenn man beachtet, in welchem Contexte das Edict in der KGeschichte steht. Zwar aus dem, was Eusebius nach Mittheilung desselben geschrieben hat, lässt sich nichts Sicheres erkennen. Er fährt fort: „Dass dieses also geschehen [1]), bezeugt Melito, Bischof der Gemeinde von Sardes, der zur damaligen Zeit lebte; man kann dies deutlich aus dem ersehen, was er in seiner an den Kaiser Verus zu Gunsten unseres Glaubens gerichteten Schutzschrift sagt". Hier zieht Eusebius selbst eine Verbindungslinie, die augenscheinlich nicht durch die Überlieferung geboten war. Hätte er das Edict in extenso bei Melito gefunden, so hätte er es gesagt (s. seine Mittheilung über das Hadrian-Edict) und sich nicht mit dem allgemeinen Ausdruck „*τούτοις οὕτω χωρίσασι*" begnügt. Melito bezeugt ihm nur, entweder dass unter Pius die im Edict vorgeschriebene Praxis

1) H. e. IV, 13, 8: *Τούτοις οὕτω χωρήσασιν ἐπιμαρτυρῶν.*

geherrscht habe oder dass von ihm Schutzedicte ausgegangen sind, und beides versichert ja Melito wirklich mit klaren Worten. Aber interessant ist die Einleitung, die er dem Edict vorgesetzt hat. Nachdem er von Justin's Apologie an den Kaiser Pius gesprochen und ihre Adresse wörtlich wiedergegeben hat, fährt er (h. e. IV, 12) fort: *Ἐντευχθεὶς δὲ καὶ ὑφ' ἑτέρων ὁ αὐτὸς βασιλεὺς ἐπὶ τῆς Ἀσίας ἀδελφῶν, παντοίαις ὕβρεσι πρὸς τῶν ἐπιχωρίων δήμων καταπονουμένων, τοιαύτη ἠξίωσε τὸ Κοινὸν τῆς Ἀσίας διατάξεως.* Eusebius will also sagen, dass Justin's Apologie und andere christliche Petitionen das Edict veranlasst haben. Woher hatte er aber das „*ἐντευχθεὶς ὑφ' ἑτέρων ἐπὶ τῆς Ἀσίας ἀδελφῶν*"? Aus dem Edict selbst war es nicht nur nicht zu entnehmen, sondern dieses widerspricht vielmehr diesem Pragmatismus; denn es zeigt, dass es eine Antwort ist auf die Petition des *Κοινὸν τῆς Ἀσίας*, es möge gegen die Christen mit Sacralprocessen vorgegangen werden (Anklage auf „Atheismus"). Also sind jene Worte entweder eine werthlose, weil unrichtige Combination des Eusebius selbst, oder aber sie deuten die Quelle an, aus der er das Edict empfangen hat. In christlichen Kreisen als eine Art von Toleranzedict wurde es aufbewahrt und ist so an Eusebius, resp. in die Bibliothek von Caesarea gelangt. Diese Tradition ist der Echtheit resp. Integrität des Edicts zwar keineswegs tödtlich, aber doch nicht eben günstig [1]).

1) Auch die Frage muss aufgeworfen werden, ob Eusebius nicht etwa das Edict bereits hinter der justinischen Apologie in seinem Exemplar derselben gelesen hat. Die Stellung, die er ihm in der KGeschichte gegeben, unmittelbar hinter der Apologie, ist dieser Hypothese günstig, und unter dieser Voraussetzung würde es sich auch erklären, wie er es in der Chronik übergangen hat — er hatte es eben noch nicht bemerkt. Allein hätte es Eusebius am Schluss der justinischen Apologie gefunden, so hätte er das, seiner sonstigen Gewohnheit gemäss, gesagt. Ferner — im Paris. 450 steht nicht nur unser Edict hinter Justin's Apologie (nach dem Hadrian-Edict), sondern auch der Brief des Marcus über das Regenwunder. Es ist in sich wahrscheinlich, dass beide Schriftstücke zusammen dorthin gestellt worden sind. Jenen Brief kannte aber Eusebius noch nicht. Endlich — der Redactor der Sammlung Paris. 450 hat jedenfalls die eusebianische KGeschichte gekannt; denn er hat das Hadrian-Edict in der Übersetzung Euseb's der Apologie des Justin einverleibt. Kann man also der Annahme doch nicht ausweichen, dass Paris. 450 von Eusebius abhängig ist, so ist die Hypothese, Eusebius sei seinerseits von der Vorlage des Paris. 450 abhängig gewesen, höchst unwahrscheinlich. Es bleibt also dabei, was oben S. 8ff. con-

Schliesslich ist noch des Kaisernamens zu gedenken. Hierbei stossen wir auf eine capitale Schwierigkeit, die übrigens bereits aus der Überlieferungsgeschichte zur Exegese des Edicts überleitet. Ich will gleich bemerken, dass ich eine befriedigende Lösung der Schwierigkeit so wenig zu geben weiss, wie meine Vorgänger. Thatsache ist, dass Eusebius mit klaren Worten den Pius (ὁ αὐτὸς βασιλεύς, nämlich derselbe, dem Justin seine Apologie eingereiht hat) als den bezeichnet, der das Edict erlassen hat, und dass er ihn IV, 13, 8 von dem Kaiser, dem Melito seine Schutzschrift übergeben, unterschieden hat, endlich dass er erst IV, 14, 10 zur Regierungszeit des Marcus übergeht und sich also mit seiner Geschichte von IV, 10 an in der Zeit des Pius befindet[1]). Dennoch giebt er das Document als ein Edict des Marcus und schweigt über den Widerspruch, in den er sich damit verwickelt, vollkommen. Die Annahme, dass er ihn selbst gar nicht gemerkt hat, weil er auch sonst in seiner KGeschichte die Antonine verwechselt hat, ist höchst unwahrscheinlich; denn im Context werden hier Pius und Marcus bestimmt unterschieden. Also steht man vor einem vollkommenen Räthsel[2]). Die wahr-

statirt worden ist, dass die Verwandtschaft zwischen Euseb. u. Paris. 450 auf der Benutzung jenes durch diesen beruht.

1) Dagegen darf man sich nicht auf IV, 14, 1 (ἐπὶ τῶν δηλουμένων) berufen und behaupten, Eusebius zeige durch diesen Ausdruck, dass er die Zeit der Antonine überhaupt im Auge hat; denn, wie ich an einem anderen Orte zeigen werde, ist ἐπὶ τῶν δηλουμένων nicht zu ergänzen Καισάρων, sondern χρόνων = in der angegebenen Zeit, scil. in dem durch den Kaisernamen bezeichneten Zeitraum.

2) Wahrscheinlich liegt den widersprechenden Angaben des Eusebius über die „zwei" Apologien des Justin auch eine Confusion über die Antonine zu Grunde; doch ist das nicht sicher. Jedenfalls aber bezeichnet V, 4, 3 neben V, 5, 1 eine starke Confusion: Buch IV, 14, 10 hatte Eusebius den Amtsantritt des „Marcus Aurelius Verus ὁ καὶ Ἀντωνῖνος" angegeben σὺν καὶ Λουκίῳ". Im Folgenden — abgesehen davon, dass er Justin's zweite Apologie an einer Stelle an zwei Herrscher gerichtet sein lässt (IV, 16, 1) — spricht er nur von M. Aurel, „in dessen Regierungszeit wir uns befinden". Er nennt ihn Antoninus Verus und betont die Gleichnamigkeit mit seinem Vater Antoninus Pius (IV, 18, 2; 26, 1; 26, 2; 27; 30). Dass dieser Antoninus Verus M. Aurel ist, geht aus Buch V Prooem. hervor, wo vom 17. Jahr des Antoninus Verus gesprochen wird als dem Jahre der gallischen Verfolgung. Der Abschnitt schliesst V, 4, 3 mit den Worten: „Unter Antoninus geschah das". Nun folgt der grobe Fehler; denn Eusebius

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE

scheinlichste Lösung ist, dass Eusebius die Aufschrift des Edicts für unrichtig gehalten und — wohl in Hinblick auf die Mittheilungen des Melito, s. u. — in Pius den Verfasser gesehen hat. Er hielt sich aber nicht für berechtigt, die Aufschrift zu corrigiren, sondern theilte das Actenstück mit, wie es ihm zugekommen war. Hieraus folgt, dass er nicht etwa — wie auch angenommen worden ist — das Edict in doppelter Form (als das des Marcus und das des Pius) vor sich gehabt hat; denn hätte er auch eine Pius-Recension gekannt, so hätte er diese unzweifelhaft bevorzugen müssen. Lediglich also historische Reflexion kann ihn dazu bewogen haben, es trotz der Aufschrift dem Pius zuzuweisen.

Diese Reflexion kann richtig sein. Ist sie es, so ist das für das Actenstück nicht günstig; denn es wäre damit bewiesen, dass das Edict in der christlichen Überlieferung, aus der es Eusebius zugekommen war, nicht intact geblieben ist. Nun aber zeigt die Aufschrift wirklich einen groben Fehler, der ihre Echtheit schwer gefährdet [1]). Alle griechischen Handschriften des Eusebius und Rufin geben dem Marcus den Beinamen „*Ἀρμένιος*“ [2]), trotzdem sie einstimmig „*δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ ιε΄, ὕπατος τὸ γ΄* schreiben und damit das Jahr 161 als das Ursprungsjahr des Edicts bezeichnen. Allein 1) *Ἀρμένιος* ist überhaupt nichts; es muss *Ἀρμενιακός* heissen, 2) im J. 161 führte Marcus den Namen „Armeniacus“ noch nicht, 3) im J. 161 hätte in einem kaiserlichen Edicte, namentlich in einem nach Asien gerichteten, Lucius Verus mit genannt sein müssen. Somit ist die Aufschrift auch in sich verdächtig und kann nicht für ursprünglich erachtet werden. Dieses Urtheil besteht freilich nur dann zu Recht, wenn

---

fährt fort: „dem Bruder dieses Kaisers, dem Marcus Aurelius“ (passirte das Regenwunder). Augenscheinlich hatte Eusebius von Lucius Verus die Glocken läuten hören, und so entstand die Confusion. Es ist aber doch sehr fraglich, ob man deshalb auch in der Vertauschung von Pius und Marcus an unserer Stelle nur eine Confusion sehen darf.

1) Dieser Fehler war es natürlich nicht, der den Eusebius veranlasst hat, das Edict dem Marcus zu nehmen und dem Pius zuzuschreiben; Eusebius hat ihn gewiss gar nicht bemerkt.

2) Das Chronicon paschale bietet „*Ἀρμένιος*“ nicht, aber es lässt auch „*Ἀρχιερεὺς Μέγιστος*“ aus und zeigt damit, dass die Worte durch Homöoteleuton fehlen (voransteht *Σεβαστός*). Übrigens hat das Chronicon Eusebius gegenüber überhaupt keine Selbständigkeit.

vom Syrer, der die Worte Ἀμμένιος κτλ. nicht enthält, abgesehen wird; s. darüber unten.

Fassen wir zusammen: Das Edict an das Κοινὸν τῆς Ἀσίας besitzen wir nur in einer einzigen selbständigen Überlieferung, nämlich bei Eusebius, h. e. IV, 13; die Fassung im Paris. 450 ist eine tendenziös verfälschte Tochterrecension der eusebianischen. Eusebius hat das Stück nur in griechischer Übersetzung gekannt und es aus christlicher Überlieferung als ein Schutzedict für die Christen erhalten, entweder ohne jede begleitende Tradition oder mit der falschen, es sei eine Antwort auf die Bitten christlicher Brüder. Es ist in seiner Kirchengeschichte das einzige kaiserliche Actenstück, bei dem er nicht vermerkt, dass es eine Übersetzung ist. Das Edict trug die Aufschrift „Marc Aurel etc." Diese Aufschrift hat Eusebius nicht für richtig erachtet, vielmehr das Schriftstück dem Pius zugewiesen, wahrscheinlich weil er es zu den bei Melito verzeichneten Edicten dieses Kaisers gerechnet hat. Nach der negativen Seite bestätigt sich seine Kritik durch eine nähere Untersuchung der Aufschrift, wie sie in den griechischen Codd. und bei Rufin erhalten ist; denn diese kann ursprünglich nicht so gelautet haben, wie sie Eusebius überliefert erhalten hat und mittheilt. Damit ist aber Marcus als der Verfasser selbst gefährdet.

2. Commentar.

Ἐγὼ μὲν οἶδα κτλ.] Der Charakter des Schreibens als eines Rescripts tritt hier sofort klar hervor. Das ist der Echtheit günstig. Ein Fälscher hätte wohl auch die Petition mitgefälscht, auf welche das Schreiben eine Antwort sein sollte; er hätte es auch deutlicher gemacht, dass es sich um Christen handelt. Über die Form der Eingaben der Landtage in Sachen der Christen und der kaiserlichen Antworten, s. Euseb. h. e. IX, 7 und die Inschrift von Arykanda (Mommsen in den Archäol.-epigraphischen Mitth. aus Österreich 1893 S. 93—102. 108).

ὅτι καὶ τοῖς θεοῖς ἐπιμελές ἐστι μὴ λανθάνειν τοὺς τοιούτους] „diis curae esse". Der griechische Ausdruck befremdet etwas; unwillkürlich denkt man an eine Übersetzung aus dem Lateinischen. — Man beachte das „καί" und das später folgende „πολὺ γὰρ μᾶλλον": sie sind nicht rhetorisch zu verstehen. Mag auch den Kaiser der Hintergedanke bestimmt haben, dass die Götter allein

den Religionsfrevel zu rächen haben, so hat er sich doch so nicht ausgedrückt. Zur Sache s. Tacitus, Annal. I, 73: „deorum iniurias dis curae“ (Ausspruch des Tiberius); Tertull. ad Scapul. 2: „Humani iuris et naturalis potestatis est unicuique quod putaverit colere, nec alii obest aut prodest alterius religio“. Apolog. 28: „Nolo mihi Jovem propitium; tu quis es? me conveniat Janus iratus ex qua velit fronte; quid tibi mecum est?“ Zu *πολὺ γὰρ μᾶλλον κτλ.* Apol. 13: „Vos e contrario impii et sacrilegi et inreligiosi ergo deos vestros deprehendimini, qui, quos praesumitis esse, negligitis“. Mommsen (der Religionsfrevel nach römischem Recht i. d. Histor. Ztschr. 64. Bd. (28.) 3. Heft S. 392 f.). — Zu *τοιούτους* [1]), welches öfters im Edict vorkommt und den Charakter des Rescripts vor Allem deutlich macht, s. die Parallele in Melito's Apologie bei Euseb., h. e. IV, 26, 9: ... *Νέρων καὶ Δομετιανός, ἀφ' ὧν καὶ τὸ τῆς συκοφαντίας ἀλόγῳ συνηθείᾳ περὶ τοὺς τοιούτους ῥυῆναι συμβέβηκε ψεῦδος.* Übrigens nimmt der Kaiser die „Atheisten“ d. h. die Christen hier keineswegs in Schutz; er übergiebt vielmehr ihre Ermittelung und, wie das folgende zeigt, ihre Bestrafung den Göttern. Der Fälscher der Recension B hat das wohl gemerkt und deshalb den Text durch *ᾤμην* verfälscht.

Πολὺ γὰρ μᾶλλον κτλ.] deutlich ist, dass der Kaiser keine Processe wegen Religionsfrevel wünscht, deutlich aber auch, dass er Religionsfrevel für Frevel hält. — Das *κολάσαιεν ἄν* hat Rufin richtig durch „convenit punire“ wiedergegeben. Im Lateinischen lautet der Satz weniger ungelenk als im Griechischen, wenn man übersetzt: „multo enim magis illis convenit punire eos, qui ipsos colere nolunt, quam vobis.“ Der Fälscher der Rec. B hat durch „*εἴπερ δύναιντο*“ den Text in sein Gegentheil verkehrt.

οὓς εἰς ταραχὴν [2]) *ἐμβάλλετε βεβαιοῦντες τὴν γνώμην αὐτῶν, ἥνπερ ἔχουσιν, ὡς ἀθέων κατηγοροῦντες*] Dieser Satz ist ganz besonders ungeschickt stilisirt: 1) weil das Relativum *οὕς* unklar ist, da *ἢ ὑμεῖς* vorhergeht, 2) weil *βεβαιοῦντες* nicht im Particip stehen durfte, sondern im Verb. finit.,

1) Auch in dem langen Rescript des Maximinus Daza an die Tyrier in Sachen der Christen (Euseb., h. e. IX, 7) kommt der Name „Christen“ nicht vor.

2) Cf. Mart. Polyc. 5: *Πολύκαρπος οὐκ ἐταράχθη.*

3) weil das Participium *κατηγοροῦντες* asyndetisch neben dem Participium *βεβαιοῦντες* steht, während es ihm untergeordnet ist, 4) weil man sich erst besinnen muss, ob das *κατηγοροῦντες* sein Subject in *ἔχουσιν* oder — was das Richtige ist — in *ἐμβάλλετε* hat. Der Satz scheint ein missglückter Versuch zu sein, einen vorliegenden lateinischen Text möglichst gedrungen wiederzugeben, und muss also aufgelöst werden: „Diese Leute beunruhigt ihr schwer und bestärkt sie, indem ihr sie als Atheisten verklagt, in der Meinung, welche sie haben — nämlich dass die Götter, die sie nicht anerkennen, keine sind und deshalb auch ihre Verachtung nicht zu rächen vermögen". So ist das *γνώμην, ἥνπερ ἔχουσιν*, zu verstehen. Der Zusatz des Rufin „de vobis" ist augenscheinlich unpassend und falsch. Den Inhalt der Petition des *Κοινὸν τῆς Ἀσίας* an den Kaiser lernen wir hier kennen. Sie hatten die Christen als „„Atheisten" verklagt und beantragt, dass sie aufgesucht und der Sacralprocess gegen sie angestrengt werde. Der Kaiser lehnt diesen Antrag ab. Denn „deorum iniurias dis curae"; ausserdem würden diese Processe die Beschuldigten nur in ihrer Gesinnung bestärken. Eine günstige Beurtheilung der Christen seitens des Kaisers hat erst der Fälscher B hinein getragen, indem er hinzufügt: *καὶ ἕτερά τινα ἐμβάλλετε, ἅτινα οὐ δυνάμεθα ἀποδεῖξαι.* Alle Anklagen gegen die Christen werden damit als unbeweisbar bezeichnet. Von dieser Auffassung ist der Text A weit entfernt.

εἴη δ' ἂν ἐκείνοις αἱρετὸν τὸ δοκεῖν κατηγορουμένοις τεθνάναι μᾶλλον ἢ ζῆν ὑπὲρ τοῦ οἰκείου θεοῦ] Sprachlich ist zunächst das *αἱρετόν* ungelenk und anstössig. Der Fälscher B hat das wohl bemerkt und es durch *χρήσιμον* ersetzt, wodurch der Gedanke eine „pastorale", ausgesprochen christliche Färbung erhält. Auch dieser Satz sieht nicht wie ein ursprünglich griechisch concipirter aus, sondern wie eine Übersetzung. Was die Sache betrifft, so sagt der Kaiser nur das, was bereits Plinius constatirt hat, was Epiktet, Galen, Marc Aurel und Lucian bezeugt haben, und was als Urtheil der Heiden über die Christen aus Justin's Apologie, Tertullian's Schriften (Apolog. und ad Scapulam) und dem Octavius des Minucius Felix hervorgeht.[1])

1) Die Stellen sind zu bekannt, als dass sie ausgeschrieben zu werden brauchten; doch sei besonders hingewiesen auf Justin, Apol. II, 4, wo der Apologet den Heiden sprechen lässt: *Πάντες οὖν ἑαυτοὺς φονεύσαντες*

Dazu bemerke man wohl, dass der Kaiser nicht schreibt *τὸ τεθνάναι*, sondern *τὸ δοκεῖν τεθνάναι*, also: „es ist ihnen erwünscht, sich den Anschein zu geben, als zögen sie den Tod dem Leben für ihren Gott vor. Man darf hier wohl M. Aurel, Confess. XI, 3 vergleichen, wo er von der Todesbereitschaft der Christen nicht nur sagt, sie geschehe *κατὰ ψιλὴν παράταξιν*, sondern ihr auch das *λελογισμένως καὶ σεμνῶς*, vor allem aber das *ἀτραγῴδως* entgegenhält. Galen dagegen sagt rund: „quod Christiani mortem contemnunt, id quidem ante oculos habemus", während Epiktet die Furchtlosigkeit der „Galiläer" vor dem Tode auf ein eigenthümliches *ἔθος* zurückführt, was dem *ὑπὲρ τοῦ οἰκείου θεοῦ* unserer Stelle nahekommt. Dieser Ausdruck ist letztlich noch zu beachten. In B fehlt er, sei es, weil er dem Fälscher anstössig war, sei es, was mir wahrscheinlicher ist (s. o.), durch Homöoteleuton. Der Kaiser, weit entfernt sich für den Christengott günstig zu erklären, beurtheilt ihn in diesem Ausdruck, wie zu erwarten, abschätzig (jeder „deus proprius" ist als solcher anstössig: „privatim nemo habessit deos"). Ein Widerspruch aber besteht hier nicht. „Atheisten" sind die Christen in Bezug auf die Staatsgötter und den Staatscultus; aber das schliesst nicht aus, dass sie „ihren eigenen Gott" haben, der eben durch diesen Ausdruck als ein verächtlicher gekennzeichnet wird.

Soweit ist Alles in Ordnung. Die Echtheit der bisher untersuchten Sätze, die in ihrer ungelenken Fassung einen schlechten Übersetzer verrathen, erscheint nirgends gefährdet: so spricht kein Christ, auch kein christlicher Fälscher — wie ein solcher sich ausdrückt, zeigt die Rec. B —, so spricht über die Christen ein Heide und zwar ein heidnischer Staatsmann, warum nicht ein Kaiser wie Hadrian oder Antoninus Pius?

Anders dagegen steht es mit dem folgenden Satze:

ὅθεν καὶ νικῶσι προιέμενοι τὰς ἑαυτῶν ψυχάς, ἥπερ πειθόμενοι, οἷς ἀξιοῦτε πράττειν αὐτούς] Der Gedanke ist — auch aus heidnischer Feder — als Ausdruck zahlreicher Beobachtungen an sich nicht anstössig, vgl. Plin. ad Trai.: „quorum nihil

---

πορεύεσθε ἤδη παρὰ τὸν θεὸν καὶ ἡμῖν πράγματα μὴ παρέχετε, sowie Tertull. ad Scap. 5: „Arrius Antoninus in Asia(!) cum persequeretur instanter, omnes illius civitatis Christiani ante tribunalia eius se manu facta obtulerunt. tum ille, paucis duci iussis, reliquis ait: *Ὦ δειλοί, εἰ θέλετε ἀποθνήσκειν, κρημνοὺς ἢ βρόχους ἔχετε.*

posse cogi dicuntur, qui sunt re vera Christiani". Allein anstössig ist 1) das *νικῶσι* in heidnischem Munde (dem Fälscher B war es freilich noch nicht deutlich genug, und er setzte *ὑμᾶς* hinzu), 2) der Ausdruck *προιέμενοι τὰς ψυχάς*, 3) das Verhältniss, in welchem der ganze Satz zu dem vorhergehenden Satze steht. Es ist ganz undenkbar, dass ein römischer Kaiser des 2. Jahrh. den Christen ein *νικᾶν* zugesprochen, noch undenkbarer, dass er dieses *νικᾶν* in der Hingabe des Lebens anerkannt hat. Mit vollem Recht hat Victor Schultze (a. a. O. S. 137) Athenagoras Supplic. 3 verglichen: *νικήσομεν αὐτοὺς ὑπὲρ ἀληθείας ἀόκνως τὰς ψυχὰς ἐπιδιδόντες.*[1]) Es ist möglich, dass eben diese Stelle der unsrigen geradezu zu Grunde liegt. Nun beachte man aber noch das Verhältniss unseres Satzes zu dem vorhergehenden. Der Hauptgedanke dort und hier ist einfach identisch: die Christen geben ihr Leben preis. Aber dort heisst es: „bei gegebener Gelegenheit wünschen sie sich den Anschein zu geben, lieber für ihren Privattgott zu sterben als zu leben"; hier dagegen: „sie gehen als Sieger hervor, indem sie ihr Leben opfern statt dem Ansinnen zu entsprechen, das ihr an sie stellt". Dort spricht der Heide, hier spricht der Christ (man beachte auch den halbironischen Optativ mit *ἄν* [*εἴη ἂν αἱρετόν*] in dem einen, den bestimmten Indicativ [*νικῶσιν*] in dem anderen Fall). Der Christ konnte aber den ersten Satz doch stehen lassen; denn durch die Hinzufügung des zweiten erhielt er nothwendig einen anderen Sinn. Jetzt kann das „*τὸ δοκεῖν*" nicht mehr als „sich den Anschein geben" verstanden werden, sondern muss pleonastisch, resp. im Sinn von „erscheinen" genommen werden, und auch der Ausdruck *οἰκεῖος θεός* verliert alles Verächtliche, wenn man dadurch zum Sieger wird, dass man an ihm festhält. Bemerkt man letztlich noch, dass der betreffende Satz griechisch vortrefflich stilisirt ist und nichts von den Anstössen zeigt, die die früheren Sätze so zahlreich aufweisen, so darf man nicht anders urtheilen: dieser Satz ist die christliche Interpolation eines Griechen in einem ungelenk übersetzten fremden Text.[2]) Man kann ihn auch aus dem Zu-

1) Athenagoras fährt fort: *ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἐσμὲν ἄθεοι κτλ.*! Ähnliche Stellen sind bei den Apologeten nicht selten.

2) Man mag die Möglichkeit offen lassen, dass im Lateinischen etwas Erträglicheres gestanden hat, aber wie sollte das gelautet haben?

sammenhang herausnehmen, ohne den Fortgang der Rede zu verletzen.[1])

Die nun folgende Satzgruppe ist die schwierigste des ganzen Schriftstücks[2]). Nachdenkende Exegeten hat sie zur Verzweiflung gebracht; einen erträglichen Sinn hat ihr weder der Fälscher B, der an ihr herumcorrigirt hat, noch sonst irgend Jemand abzugewinnen vermocht (s. Heinichen, Melet. z. d. St.). Die Geschichte der Auslegung lässt bereits nur das Facit zu, dass die Satzgruppe deshalb unverständlich ist, weil zwei Hände an ihr gearbeitet haben und die zweite noch zu viel Rücksicht auf die erste genommen hat. Die Worte lauten: *Ὑπὲρ δὲ τῶν σεισμῶν τῶν γεγονότων καὶ γινομένων*[3]) *οὐκ ἄτοπον*[4]) *ὑμᾶς ὑπομνῆσαι*

1) Bemerkenswerth ist es, das Rufin beide Sätze, den echten und unechten, in einen zusammengezogen hat; er fühlte also richtig, dass sie identisch sind und daher einer von ihnen überflüssig ist.

2) Über Erdbeben in Asien z. Z. des Pius s. Dio Cassius 70, 4, Capitolin., Vita 9. Leider lässt sich das Jahr nicht bestimmen. Noch Maximinus Daza hat in seinem Erlass an die Tyrier (Euseb., h. e. IX, 7) die Christen für die Erdbeben verantwortlich gemacht.

3) Dass der Kaiser die Erdbeben erwähnt, kann nur dadurch veranlasst gewesen sein, dass die Provincialen in ihrer Petition von ihnen gesprochen hatten. Die Art, wie der Kaiser auf sie eingeht, zeigt, dass der Landtag die Christen für diese Calamitäten verantwortlich gemacht hatte. Wir vermögen demnach den Inhalt der Eingabe des *Κοινόν* aus der kaiserlichen Antwort zu reconstruiren. Er lautete etwa: „Wir ersuchen Dich, die Christen aufsuchen und ihnen als Atheisten den Process machen zu lassen; denn sie haben den Zorn der Götter erregt, weil sie ihnen die schuldige Anbetung verweigern; deshalb sind die Calamitäten der Erdbeben über uns gekommen". Vergleicht man die Petition des Landtags von Lycien und Pamphylien (Mommsen, a. a O.) an Maximinus Daza in Sachen der Christen mit der unsrigen, wie man sie aus der Antwort des Pius zu diviniren vermag, so springt die formelle Ähnlichkeit in die Augen. In jener bildet die Betonung der Vortheile und Segnungen, welche der pünktliche und ungestörte Götterdienst gewährt, den Anfang und Schluss, das Mittelstück aber das Gesuch, gegen die „Atheisten" d. h. die Christen vorzugehen. In der Petition an Pius muss umgekehrt, aber entsprechend, dieselbe Petition in Bezug auf die Atheisten umschlossen gewesen sein von der Darlegung, wie sich der Zorn der beleidigten Götter in den schrecklichen Calamitäten der Erdbeben zeige. Die Petition der Pamphylier war vom Kaiser bestellt, und er antwortete daher in der liebenswürdigsten Weise; die Petition der Asiaten traf auf den gerechten Sinn des Kaisers Pius, und er antwortete mit einem Strahl kalten Wassers.

4) Vgl. Justin., Apol. I, 29: *οὐκ ἄτοπον ἐπιμνησθῆναι.*

ἀθυμοῦντας μέν, ὅτανπερ ὦσι, παραβάλλοντας δὲ τὰ ὑμέτερα πρὸς τὰ ἐκείνων· οἱ μὲν οὖν εὐπαρρησιαστότεροι γίγνονται πρὸς τὸν θεόν, ὑμεῖς δὲ παρὰ πάντα τὸν χρόνον, καθ' ὃν ἀγνοεῖν δοκεῖτε, τῶν τε θεῶν τῶν ἄλλων ἀμελεῖτε καὶ τῆς θρησκείας τῆς περὶ τὸν ἀθάνατον, ὃν [δὴ τοὺς Χριστιανοὺς] θρησκεύοντας ἐλαύνετε καὶ διώκετε ἕως θανάτου. Allem zuvor ist festzustellen, dass der Ausgang des Satzes, der doch als das Ziel der ganzen Ausführung erscheint, nur von einem Christen geschrieben sein kann; denn dass die Asiaten „den Cultus des unsterblichen (Gottes) vernachlässigen, aber die Anhänger desselben bedrängen und bis zum Tode verfolgen", kann nur ein Christ sagen. Allein andererseits kann kein Christ in einem Athem „die anderen Götter und den Cultus des Unsterblichen" geschrieben haben, auch nicht, wenn er die Maske des Heiden vornahm. Endlich ist es mehr als störend, dass der augenscheinlich wichtigste Gedanke — siehe das Folgende —: *ὃν θρησκεύοντας κτλ.* in einem Relativsatz angeknüpft ist. Es ergiebt sich hieraus, dass zwei Hände, eine heidnische und eine christliche, an dem Satz gearbeitet haben. Eine ähnliche Beobachtung kann man machen, wenn man mit dem Anfang des Satzes beginnt. In Anlass der Erdbeben hält es der Schreibende für angemessen, den Adressaten, welche in Angst gerathen, sobald sich Erdbeben ereignen, eine Erinnerung zu geben. Soweit ist Alles klar und gut; auch ist die erinnernde Ermahnung, die man erwartet, zwei Zeilen weiter deutlich ausgeführt: „ihr vernachlässigt in der ganzen Zeit, in der ihr wie wahnsinnig seid, die übrigen Götter usw." Allein was dazwischen steht und seinen Einfluss syntactisch auf den eben genannten Satz ausübt, spottet aller Erklärung. Die Adressaten werden nämlich, wenn sich Erdbeben ereignen, nicht nur als muthlose (ängstliche, verzweifelnde), sondern auch als solche bezeichnet, „die das Ihrige mit dem Jener (der Christen) vergleichen" (beachte das *μέν — δέ*), und nun wird in einer Antithese fortgefahren: „Jene steigern ihr Vertrauen auf Gott; ihr dagegen vernachlässigt usw."

Wie kann Jemand mit hellen Sinnen *ἀθυμοῦντας μέν . . . παραβάλλοντας δέ* geschrieben und damit zwei schlechterdings nicht zusammengehörige Begriffe verbunden haben? Wie kann er die, welche er ermahnen will, als solche bezeichnen, die sich mit Anderen vergleichen, und wie kann er dann das bringen,

was er ihnen zu sagen hat, wie wenn es Resultat ihrer eigenen Vergleichung wäre? Oder wenn er sagen wollte: „ihr vergleicht euch wohl, aber ihr vergleicht euch mit falschem Ergebnisse", wie kann er diesen an sich höchst unpassenden Gedanken so ungeschickt, ja unverständlich ausdrücken? Endlich, wie kann der heidnische Kaiser von den Christen sagen, dass sie *εὐπαρρησιαστότεροι γίγνονται πρὸς τὸν θεόν* und damit 1) den Christen ein hohes Lob spenden, 2) ihren Gott, den er eben verächtlich als *οἰκεῖος θεός* bezeichnet hat, mit der Gottheit, mit dem Gott identificiren? So ergiebt sich auch von hier aus, dass zwei Hände hier thätig gewesen sind, eine heidnische und eine monotheistische, christliche. Es ist aber auch nicht schwer, die beiden Hände reinlich zu sondern. Vorgefunden hatte der Christ folgenden Satz: *Περὶ δὲ τῶν σεισμῶν τῶν γεγονότων καὶ γινομένων οὐκ ἄτοπον ὑμᾶς ὑπομνῆσαι ἀθυμοῦντας, ὅταν-περ ὦσιν, (ὅτι) παρὰ πάντα τὸν χρόνον, καθ' ὃν ἀγνοεῖν δοκεῖτε, τῶν τε θεῶν τῶν ἄλλων ἀμελεῖτε καὶ τῆς θρησκείας κτλ.* Da er in diesem Satz richtig einen Tadel der Heiden fand, so fühlte er sich veranlasst, ihn durch ein Lob der Christen zu ergänzen. Die Einfügung war nicht leicht, und sie missglückte ihm syntactisch vollkommen; aber ganz deutlich tritt der Gedanke hervor, dass die Christen bei der Calamität muthiger und gottvertrauender werden und sich auch hierin das „*νικῶσι*" bewährt. Mit einem *μέν* nach *ἀθυμοῦντας* heftete er demgemäss folgende Worte dem Satze an: „*παραβάλλοντας δὲ*[1]) *τὰ ὑμέτερα πρὸς τὰ ἐκείνων· οἱ μὲν οὖν εὐπαρρησιαστότεροι γίγνονται πρὸς τὸν θεόν, ὑμεῖς δέ*". Löst man diese Worte wieder aus, so kommt alles in Ordnung. Der lateinische Ursprung des übrig bleibenden Satzes hat an dem auffallenden „*καθ' ὃν ἀγνοεῖν δοκεῖτε*", über welches schon oben gesprochen wurde, eine starke Stütze. Es liegt ihm, wenn nicht Alles trügt, „insanire" zu Grunde.[2])

1) Diese Anknüpfung war die bequemste, wenn auch unsinnigste; der Infinitiv *παραβάλλειν* wäre viel passender gewesen; allein *ὑμᾶς ὑπομνῆσαι ἀθυμοῦντας παραβάλλειν* lautet auch nicht schön.

2) Die syrische Handschrift des Brit. Museums der KGesch. des Eusebius bietet: „but ye in all the time wherein ye err, also other gods ye are despising and against the service of Him who dieth not ye are sinning — in that [ὅν] the Christians who serve him ye drive and pursue unto death". Der Syrer hat also genau wie unsere griechischen Euseb-Mss. gelesen und

Aber wir sind mit dem Satze noch nicht fertig[1]): „*τῶν τε θεῶν τῶν ἄλλων ἀμελεῖτε καὶ τῆς θρησκείας τῆς περὶ τὸν ἀθάνατον, ὃν θρησκεύοντας ἐλαύνετε καὶ διώκετε ἕως θανάτου*“. Wir sahen oben, dass auch dieser Satz von zwei Händen stammt. Ist aber, wie evident, bis zum Wort *ἀθάνατον* der Satz nicht aus christlicher, sondern aus heidnischer Feder — *τῶν θεῶν τῶν ἄλλων* konnte nur ein Heide schreiben —, so folgt, dass in dem „*ἀθάνατον κτλ.*“ die Interpolation stecken muss. Was ursprünglich neben dem „*ἀθάνατον*“ gestanden hat, ist mit hoher Wahrscheinlichkeit zu vermuthen — der Juppiter aeternus. Ein Satz, der da lautet: „Ihr vernachlässigt die anderen Götter und den Cult des ewigen . . .“, darf nur ergänzt werden „den Cult des ewigen Juppiter“. Neben *οἱ θεοὶ οἱ ἄλλοι*, die alle *ἀθάνατοι* sind, ist ein *ὁ ἀθάνατος* nur als Juppiter erträglich. Umgekehrt, nimmt man an, dass *ὁ ἀθάνατος* von einem Christen herrührt, der den Kaiser so sprechen lässt, so ist das „*τῶν θεῶν τῶν ἄλλων ἀμελεῖτε* — als Vorwurf eines Christen — unmöglich. So bleibt schlechthin nur die Annahme, dass hier zwei Hände zu unterscheiden sind und ursprünglich vom Juppiter die Rede gewesen ist.[2]) Diesen hat der Christ ausgemerzt und nun den farblosen Ausdruck „*ὁ ἀθάνατος*“ übrig behalten, den er für seinen Gott in Anspruch nehmen konnte. Der ursprüngliche Text warf dem Landtag Asiens vor, dass die Provincialen

---

auch *ἀγνοεῖν* als „insanire“ verstanden. Gütige Mittheilung von G. Mc Leane in Cambridge durch Herrn Ropes.

1) Da wir wahrscheinlich gemacht haben, dass *παραβάλλοντας κτλ.* eine Interpolation ist, die Eusebius vorfand, und kein Schreibfehler, so darf man sich für die Abhängigkeit des Paris. 450 vom Text des Eusebius nicht auf diese Stelle berufen. Die oben S. 15 hypothetisch vorgetragene Erwägung trifft daher nicht zu. Aber jene Abhängigkeit steht auch sonst fest.

2) An den Kaisercult wird, obgleich der Landtag diesen besonders zu pflegen hatte, nicht zu denken sein; denn neben den „ceteri dii“ erwartet man Juppiter und nicht den Kaiser. Nur wenn man annehmen will, dass an unserer Stelle mehr ausgefallen ist, mag der divus Augustus oder mögen die divi neben Juppiter gestanden haben; s. den Treuschwur der Aritienser vom J. 37, Corp. Inscr. Lat. II, 172 (bei Hirschfeld, Sitzungsber. d. K. Preuss. Akad. d. Wissensch. 1888 S. 833 ff. 847 ff.): „Juppiter O. M. ac divus Augustus ceterique omnes dii immortales“. In diesem Fall könnte man sich an Tacit., Annal. IV, 36 erinnern: „Obiecta publice Cyzicenis incuria caeremoniarum divi Augusti .... amisere libertatem“.

in den Zeiten der Erdbeben die Götter überhaupt und den Cultus des Juppiter aeternus vernachlässigen; der Christ liess die Götter stehen, verwandelte aber den ewigen Juppiter in den „Ewigen" und liess den Kaiser sagen, dass die Christen diesen verehren und desshalb von den Provincialen verfolgt würden. Statt *τῶν τε θεῶν τῶν ἄλλων ἀμελεῖτε καὶ τῆς θρησκείας τῆς περὶ τὸν ἀθάνατον Δία, ἐκείνους δὲ*[1] *ἐλαύνετε καὶ διωκέτε*, schrieb er: *τῶν τε θεῶν τῶν ἄλλων ἀμελεῖτε καὶ τῆς θρησκείας τῆς περὶ τὸν ἀθάνατον, ὃν θρησκεύοντας ἐλαύνετε καὶ διώκετε.*[2] Inhaltlich ist so Alles in Ordnung, und das Folgende schliesst sich gut an.

Ὑπὲρ δὲ τοιούτων ἤδη καὶ πολλοὶ κτλ.] Ist das Edict von Pius, so haben wir eine Bestätigung dieser Mittheilung in dem Brief des Hadrian an Minucius Fundanus („Accepi litteras ad me scriptas a decessore tuo Sereno Graniano etc."). Das *πολλοί* kann in Hinsicht auf die lange Regierungszeit Hadrian's nicht befremden; das *ἄλλοι τινές* der Rec. B ist kaum erträglich, da vorher keine Statthalter genannt sind. In Bezug auf das *θειοτάτῳ* hat V. Schultze (a. a. O. S. 136) daran erinnert, dass Pius dieses Epitheton in Bezug auf seinen Vater auch in einem Edict bei Hänel (Cod. Legum p. 106: *ὁ θειότατος πατήρ μου*) gebraucht hat.

οἷς καὶ ἀνέγραψε μηδὲν ἐνοχλεῖν τοῖς τοιούτοις, εἰ μὴ (oder *μηδὲν*) *φαίνοιντό* [*τι*] *περὶ τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν ἐγχειροῦντες*] Zu *μηδὲν ἐνοχλεῖν* s. das Gallienus-Edict bei Euseb., h. e. VII, 13, wo Eusebius übersetzt hat: *καὶ ὑμεῖς τῆς ἀντιγραφῆς τῆς ἐμῆς τῷ τύπῳ χρῆσθαι δύνασθε, ὥστε μηδένα ὑμῖν* (*ὑμῶν*) *ἐνοχλεῖν.* Die Bedingung: *εἰ μὴ κτλ.*, ist die echt römische und gut kaiserliche. Der Ausdruck *ἡ Ῥωμαίων ἡγεμονία* ist, wie Schultze mit Recht bemerkt, nicht von der Strasse zu nehmen.[3] Zu dem

1) Der Name „Christen" mag an dieser Stelle genannt gewesen sein; sicher ist es nicht (s. o. S. 16). Das *ἕως θανάτου* scheint ein christlicher Zusatz zu sein. Es ist vielleicht auch mehr ausgefallen, als oben angenommen worden ist.

2) Zu *ἐλαύνετε καὶ διώκετε* s. Melito bei Euseb., h. e. IV, 26, 5: *νῦν διώκεται τὸ τῶν θεοσεβῶν γένος καινοῖς ἐλαννόμενον δόγμασι κατὰ τὴν Ἀσίαν.*

3) „Ich finde ihn", schreibt er a. a. O. S. 136, z. B. im Monumentum Ancyranum in der Form *Ῥωμαίων ἡγεμονία* und *ἡγεμονία δήμου Ῥωμαίων*; dafür der lateinische Text: „imperium populi Romani". Eusebius selbst schreibt (h. e. VI, 34): *ἡ Ῥωμαίων ἡγεμονία.*

folgenden Satz: *καὶ ἐμοὶ δὲ περὶ τῶν τοιούτων πολλοὶ ἐσήμαναν* vgl. das Fragment aus Melito's Apologie, und zu dem angeschlossenen Relativsatz: *οἷς δὴ καὶ ἀντέγραψα, κατακολουθῶν τῇ τοῦ πατρὸς γνώμῃ*, erinnere man sich der besonderen Pietät, die Antoninus seinem Vater bewahrt hat. Dieser ganze Abschnitt erregt im Einzelnen nirgendwo Bedenken. Eine andere Frage ist, ob er es im Ganzen thut; darüber s. das folgende Capitel. Dort wird auch der Schlusssatz des Edicts genau erörtert werden müssen. Der Kaiser verbietet, den Christen als Atheisten den Criminalprocess zu machen. Das *ἔγκλημα* bezieht sich ganz deutlich auf die im Anfang des Rescripts genannte Anklage: *ὡς ἀθέων*, und auf nichts anderes; vorbehalten bleibt: *εἰ μὴ φαίνοιντό τι περὶ τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν ἐγχειροῦντες*. Sprachlich bietet der Satz recht viel Ungewöhnliches. Das zweimal (in Rec. B sogar dreimal) gesetzte *καταφέρειν* ist m. W. in dieser Bedeutung im Griechischen nicht gebräuchlich, während das genau entsprechende „deferre" der hier nothwendige terminus technicus ist. Auch das „*ἐπιμένοι φέρων*" und der Ausdruck „*εἰς πράγματα φέρειν*" ist fremdartig. Beide sind in der Rec. B ersetzt, aber nicht verbessert; denn dort wird *καταφέρειν* dicht hinter einander in einem doppelten Sinn gebraucht. In der Phrase: *πρός τινα πρᾶγμα καταφέρειν* ist es = „gegen einen einen Process bringen", im Folgenden ist es technisch = deferre (aliquem).

Ich stelle nun die Ergebnisse zusammen. In der ersten Spalte erscheint das Edict in der Gestalt, die es in unserer Untersuchung gewonnen hat. In die zweite Spalte sind die Sätze gestellt, die wir für christliche Interpolationen halten mussten, die aber schon dem Eusebius vorlagen. In die dritte Spalte habe ich, um eine Übersicht über die ganze Geschichte des Edicts zu ermöglichen, die weiteren Fälschungen und Änderungen gestellt, die der Fälscher B an dem bereits interpolirten Exemplar, das er der KGeschichte des Eusebius entnahm, vorgenommen hat.

Das ursprüngliche Edict.	Die erste Verfälschung vor Eusebius' Zeit (Rec. A).	Die weiteren Verfälschungen auf Grund der ersten (Rec. B).*
Ἐγὼ μὲν οἶδα [1]), ὅτι καὶ τοῖς θεοῖς ἐπιμελές ἐστι μὴ λανθάνειν τοὺς τοιούτους· πολὺ γὰρ μᾶλλον ἐκεῖνοι κολάσαιεν ἂν [2]) τοὺς μὴ βουλομένους αὐτοῖς προσκυνεῖν ἢ ὑμεῖς [3]), οὓς εἰς ταραχὴν ἐμβάλλετε βεβαιοῦντες τὴν γνώμην αὐτῶν, ἥνπερ ἔχουσιν, ὡς ἀθέων κατηγοροῦντες [4]). εἴη δ' ἂν ἐκείνοις αἱρετὸν [5]) τὸ δοκεῖν κατηγορουμένοις τεθνάναι μᾶλλον ἢ ζῆν ὑπὲρ τοῦ οἰκείου θεοῦ [a]).	[a]) οθεν [6]) καὶ νικῶσι [7]) προιέμενοι τὰς ἑαυτῶν ψυχάς, ἥπερ πειθόμενοι οἷς ἀξιοῦτε πράττειν αὐτούς.	1) ᾤμην 2) ἐκείνους κολάσοιεν, εἴπερ δύναιντο 3) ἢ ὑμεῖς fehlt 4) οἷς ταραχὴν ὑμεῖς ἐμβάλλετε καὶ τὴν γνώμην αὐτῶν, ἥνπερ ἔχουσιν, ὡς ἀθέων κατηγορεῖτε, καὶ ἕτερά τινα ἐμβάλλετε, ἅτινα οὐ δυνάμεθα ἀποδεῖξαι 5) χρήσιμον 6) Die Worte von μᾶλλον bis ὅθεν (incl.) fehlen durch Homöoteleuton (oder absichtlich?) 7) ὑμᾶς

* Unerhebliche Varianten sind übergangen.

Das ursprüngliche Edict.	Die erste Verfälschung vor Eusebius' Zeit (Rec. A)	Die weiteren Verfälschungen auf Grund der ersten (Rec. B).
Περὶ δὲ τῶν σεισμῶν τῶν γεγονότων καὶ γενομένων οὐκ ἄτοπον[8] *ὑμᾶς ὑπομνῆσαι ἀθυμοῦντας ὅταν περ ὦσιν*[b]*), (ὅτι) παρὰ πάντα τὸν χρόνον, καθ' ὃν ἀγνοεῖν δοκεῖτε, τῶν τε θεῶν τῶν ἄλλων ἀμελεῖτε καὶ τῆς θρησκείας τῆς περὶ τὸν ἀθάνατον (λέγω, ἐκείνους*[c]*) δὲ) ἐλαύνετε καὶ διώκετε*[d]*).*	[b]) *ἀθυμοῦντας μὲν . . . παραβάλλοντας δὲ τὰ ὑμέτερα πρὸς τὰ ἐκείνων. οἱ μὲν οὖν εὐπαρρησιαστότεροι*[9]*) γίγνονται πρὸς τὸν θεόν, ὑμεῖς δὲ παρὰ κτλ.*	8) *οὐκ εἰκὸς ὑπομνῆσαι ὑμᾶς*
	[c]) *τὸν ἀθάνατον, ὃν θρησκεύοντας*[10]*).* Das im Text Eingeklammerte ist gestrichen.	9) *ὑμῶν*
		10) *ἀγνοεῖν δοκεῖτε παρ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον τοὺς θεοὺς καὶ τῶν ἱερῶν ἀμελεῖτε, θρησκείαν δὲ τὴν περὶ τὸν θεὸν οὐκ ἐπίστασθε, ὅθεν καὶ τοὺς θρησκεύοντας*
Ὑπὲρ δὲ τοιούτων ἤδη καὶ πολλοὶ[11] *τῶν περὶ τὰς ἐπαρχίας ἡγεμόνων καὶ τῷ θειοτάτῳ ἡμῶν ἔγραψαν πατρί, οἷς καὶ ἀντέγραψε μηδὲν ἐνοχλεῖν τοῖς τοιούτοις, εἰ μὴ φαίνοιντό τι περὶ τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν ἐγχειροῦντες. καὶ ἐμοὶ δὲ περὶ τῶν τοιούτων πολλοὶ ἐσήμαναν, οἷς δὴ καὶ ἀντέγραψα, κατακολουθῶν τῇ τοῦ πατρὸς γνώμῃ.*		11) *ἄλλοι τινές*
Εἰ δέ τις ἐπιμένοι τινὰ τῶν τοιούτων εἰς πράγματα φέρων[12]*) ὡς δὴ τοιοῦτον, ἐκεῖνος ὁ καταφερόμενος ἀπολελύσθω τοῦ ἐγκλήματος, καὶ ἐὰν φαίνηται τοιοῦτος ὤν, ὁ δὲ καταφέρων ἔνοχος ἔσται δίκης.*		12) *ἔχει πρός τινα τῶν τοιούτων πρᾶγμα καταφέρειν ὡς τοιούτου*

Übersetzung.

„Ich weiss, dass auch die Götter (selbst) dafür sorgen, dass solche Leute nicht verborgen bleiben; denn sie dürften wohl viel mehr als ihr die bestrafen, welche ihnen die Verehrung verweigern. Diese beunruhigt ihr schwer und bestärkt sie in der (götterfeindlichen) Gesinnung, welche sie haben, indem ihr sie als Atheisten anklagt. Es wäre ihnen aber (nur) erwünscht, sich, wenn sie angeklagt werden, den Anschein zu geben, lieber für ihren Privatgott zu sterben als zu leben.

Betreffs der Erdbeben aber, die sich ereignet haben und noch ereignen, ist es angemessen, euch, die ihr verzagt werdet, so oft sie eintreten, erinnernd vorzuhalten, dass ihr während der ganzen Zeit, in der ihr wie wahnsinnig seid, die anderen Götter und auch den Dienst des ewigen Juppiter vernachlässigt, jene (die Christen) aber hetzt und verfolgt.

Betreffs dieser Leute haben bereits auch viele Provincialstatthalter an unseren göttlichen Vater geschrieben, und er antwortete ihnen, sie sollten sie in keiner Weise belästigen, sobald offenbar sei, dass sie nichts gegen die römische Herrschaft unternehmen. Auch mir haben Viele über sie Bericht erstattet, denen ich ganz im Sinne meines Vaters geantwortet habe.

Sollten aber Etwelche fortfahren, einen jener Leute als solchen (nämlich als Atheisten) vor Gericht zu bringen, so soll der Angeklagte von der Anklage frei gesprochen werden, auch wenn er offenbar ein solcher ist, der Ankläger aber soll bestraft werden."

3. Die Echtheit, geschichtliche Stellung und Aufschrift des Edicts.

Das vorstehende Ergebniss der Kritik empfiehlt sich zunächst deshalb, weil es fast das gesammte Edict conservirt, nur an zwei Stellen die Annahme einer Interpolation nöthig macht und ausserdem nur eine Stelle retouchirt sein lässt. Dazu kommt, dass die beiden Interpolationen unter sich aufs nächste verwandt sind. Beide ziehen eine offenbar aus christlicher Feder stammende Vergleichung zwischen den Christen und Heiden zu Gunsten der Christen. Die erste sagt, dass die Christen die Oberhand gewinnen, indem sie ihr Leben dahingeben; die zweite behauptet, dass sie z. Z. öffentlicher Calamitäten durch

Gottvertrauen gegen die feigen Heiden abstechen. So plump tritt hier die Christlichkeit hervor. Was aber die retouchirte Stelle betrifft, so war die Annahme einer Überarbeitung zwingend; denn so wie das Edict bei Eusebius lautet, kann es weder ein Heide noch ein Christ geschrieben haben.

Aber ist das von diesen Zuthaten gereinigte Schriftstück wirklich ein echtes, kaiserliches Edict? Dass das Einzelne kein Bedenken erregt, suchten wir bereits — eine genauere Untersuchung der Aufschrift und des Schlusssatzes vorbehaltend — im Commentar zu zeigen. Auch haben wir auf ziemlich deutliche Spuren hingewiesen, die ein lateinisches Original wahrscheinlich machen. Allein damit ist der Aufgabe noch nicht genügt. Es ist nothwendig, das Edict als Ganzes zu betrachten und sowohl die gegen die Echtheit gerichteten Argumente zu entkräften, als den Nachweis zu führen, dass es innerhalb der concreten Verhältnisse aus denen es herrührt, wohl verständlich und unanstössig ist.

Was zunächst die Form betrifft, so wissen wir, dass der Provinciallandtag das Recht hatte, direct — ohne Vermittelung des Proconsuls — dem Kaiser Petitionen zu übersenden, und dass der Kaiser in solchen Fällen auch direct geantwortet hat. Dem entspricht unser Schriftstück, welches den Proconsul nicht erwähnt. Die Petition enthielt eine Klage gegen die Christen als Atheisten mit dem Ersuchen, sie aufspüren und den Sacralprocess gegen alle einleiten zu lassen. In dem Falle, der dem Schreiben des Hadrian an Minucius Fundanus zu Grunde liegt, scheint sich der Landtag mit derselben Petition an Serenus (Licinius?) Granianus, den Proconsul, gewandt und dieser den Kaiser um Instruction ersucht zu haben. Die Antwort erging daher an den Proconsul. In unserem Fall aber wird eine directe Petition direct beantwortet. Bei der Beurtheilung des Schriftstücks hat man sich daher gegenwärtig zu halten, dass sie keine richterliche Instruction giebt wie das Schreiben an den Proconsul Minucius, sondern den Bescheid auf die Petition einer Körperschaft, die von der Staatsverwaltung hauptsächlich zu dem Zwecke conservirt wurde, den Staatscultus und mit ihm die Loyalität zu pflegen, jedenfalls richterliche Befugnisse nicht besass.[1]) Die

1) Eine gewisse Controle über die römischen Beamten sollten die Landtage allerdings ausüben, s. Mommsen, Röm. Gesch. V S. 243.

Erregung dieses Landtags gegen die Christen und ihren von keiner staatspolitischen Erwägung gezügelten Fanatismus gegen die „Atheisten [1])“ hatte schon Hadrian zurückweisen müssen: Erpressungsversuche durch „preces et adclamationes“, Unternehmungen, die Richter und die Polizei hierdurch zu beeinflussen, durften nicht geduldet werden.[2]) Nun hatten sie sogar eine directe Eingabe an den Kaiser gemacht, hatten offenbar auf die durch die häufigen Erdbeben herbeigeführten Calamitäten hingewiesen als auf eine Strafe der von den Christen beleidigten Götter und stürmisch nach dem Staatsanwalt und Atheismus-Processen geschrieen. Unser Edict ist die Antwort des Kaisers. Es ist streng disponirt und zerfällt in drei Theile, die sich in trefflicher Folge an einander reihen. In dem ersten Theile bereits wird das Gesuch, alle Christen aufsuchen zu lassen und den Sacralprocess gegen sie einzuleiten [3]), indirect abgewiesen, resp. der Kaiser bereitet die ausdrückliche Ablehnung der Petition mit drei Argumenten vor: 1) die Götter sorgen selbst dafür, dass ihre Verächter ans Tageslicht gezogen und bestraft werden, 2) die Beunruhigung und Anklage der Atheisten hat nur die Folge, dass sie in ihrer Gesinnung bestärkt werden (pertinacia et obstinatio), 3) die Verfolgung würde der Ostentation der Christen, ihrem Coquettiren mit dem Todesmuth nur Vorschub leisten. Nach dieser Vorbereitung wendet sich der Kaiser im zweiten

1) Mit dem Rufe „*αἶρε τοὺς ἀθέους*“ bricht in Smyrna die Christenhetze aus, der Polycarp zum Opfer gefallen ist (Mart. Polyc. 3), und „*αἶρε τοὺς ἀθέους*“ auszurufen, wurde dem Polycarp zugemuthet (l. c. c. 9). Nach seiner Verurtheilung ruft der Pöbel aus: *ὁ τῶν ἡμετέρων θεῶν καθαιρέτης, ὁ πολλοὺς διδάσκων μὴ θύειν μηδὲ προσκυνεῖν.* Die Datirung des Todes dieses Bischofs auf 155/6, die bereits gesichert schien, ist übrigens in letzter Zeit wieder stark erschüttert worden.

2) S. Paulus Sentent. V, 30[a]: „petiturus magistratus vel provinciae sacerdotium si turbam suffragiorum causa conduxerit, servos advocaverit aliamve quam multitudinem conduxerit, convictus ut vis publicae reus in insulam deportatur“. An diese Stelle soll nur einer gewissen Analogie wegen erinnert werden.

3) Die Petition hat das „conquirere“ von den Magistraten verlangt, wie aus dem ersten Satz der kaiserlichen Antwort hervorgeht, resp. sie hat verlangt, dass eine generelle Anklage der Christen seitens der Provinz vom Statthalter entgegengenommen und nach ihr verfahren werde. Über eine Anklage „quasi ex consensu provinciae“ s. d. Inschrift von Thorigny (Hirschfeld, Sitzungsber. d. K. Pr. Akad. d. Wissensch. 1888 S. 853 n. 90).

Theil zur Ermahnung: sie selbst haben sich in jenen Tagen der Erdbeben (für die sie die Christen verantwortlich gemacht[1]), keineswegs musterhaft benommen; feige sind sie gewesen, haben den Kopf verloren und in diesem Zustand sogar ihre höchste Pflicht, für den Cult der Götter zu sorgen, vernachlässigt, dagegen Christenhetzen in Scene gesetzt. Nun folgt im dritten Theil die positive, ausdrückliche Ablehnung der Petition. Sie ist verhältnissmässig ausführlich eingeleitet durch den Hinweis darauf, dass bereits der kaiserliche Vorgänger in vielen Fällen bei gegebener Gelegenheit das „*μηδὲν ἐνοχλεῖν*" angeordnet habe in Bezug auf die Christen, natürlich mit der bekannten (elastischen) Restriction: *εἰ μὴ φαίνοιντό τι περὶ τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν ἐγχειροῦντες*. Eben denselben Bescheid habe er selbst bereits oftmals in ähnlichen Fällen ertheilt ganz im Sinne seines Vaters. Hierin ist die positive Antwort gegeben — also in der Form eines längst feststehenden, erprobten Grundsatzes. Noch aber erübrigte eine Bestimmung in Bezug auf die Contravention; sie scheint etwas Neues zu sein; denn der Kaiser beruft sich hier nicht auf seine Vorgänger. Sie ist nachdrücklich als richterliche Instruction gefasst, hat aber hier die Bedeutung einer Androhung: wenn trotz der erlassenen Verfügung die Versuche nicht eingestellt werden, den Christen Sacralprocesse wegen Atheismus an den Hals zu werfen, so soll der delatus frei ausgehen, auch wenn er Atheist ist, der delator aber soll bestraft werden.

Was kann gegen diese Anordnung eingewendet werden? Warum soll sie von einem Christen gefälscht sein?

Man erwidert: die beiden Bestimmungen, welche den eigentlichen Inhalt des Edicts bilden — das *μηδὲν ἐνοχλεῖν* und das Verbot der Anklage der Christen mit hinzugefügter Bedrohung des Delators — sind unglaubwürdig, weil sie gegen feststehende Thatsachen, d. h. gegen den bekannten Verlauf der Christenprocesse und gegen das Edict des Trajan an Plinius, verstossen.

---

1) Es ist ein Zeichen der Echtheit der Urkunde, dass der Kaiser die Christen gegenüber dem Vorwurf, sie seien schuld an den Erdbeben (an der Strafe der Götter), nicht in Schutz nimmt. Dieser Vorwurf ist unzweifelhaft in der Petition erhoben worden; man begreift sonst nicht, warum der Kaiser auf die Erdbeben eingeht. Seine Behandlung dieses Punktes ist höchst bezeichnend.

Dem gegenüber könnte man sich einfach auf die Echtheit des Schreibens Hadrian's an Minucius Fundanus berufen; aber da die Echtheit dieses Schriftstückes noch keineswegs — trotz Mommsen's Nachweisungen — allgemein anerkannt ist, so ist es nöthig, etwas weiter auszuholen. Die Abhandlung Mommsen's wird dabei den Ausgangspunkt bilden.

1) Ein generelles Verbot des Christenthums oder ein Gesetz, welches das Christsein als todeswürdiges Verbrechen bezeichnete, ist in der ganzen Zeit von Nero bis M. Aurel weder vom Senat, noch viel weniger vom Kaiser jemals erlassen worden — aus dem einfachen Grunde, weil die notorische Ableugnung der Staatsgötter ipso facto ein crimen maiestatis war und deshalb selbstverständlich der entsprechenden Strafe unterlag. Hatte sich also auf Grund einer Reihe wiederholter Fälle herausgestellt, dass die Christen bei gegebener Gelegenheit die Staatsgötter regelmässig ableugnen und dabei mit pertinacia et inflexibilis obstinatio verharren — und das war beim Übergang des 1. zum 2. Jahrhundert notorisch —, so war damit das nomen Christianum als ein todeswürdiges Verbrechen offenbar geworden.

2) Das Schreiben des Trajan an Plinius hat weder seiner Form noch seinem Inhalt nach die Bedeutung eines Gesetzes und kann sie gar nicht haben. Es setzt, ebenso wie die Anfrage des Plinius, die Geltung dessen voraus, was sub 1) festgestellt worden ist, und beantwortet auf diesem Boden folgende Fragen des Plinius: a) ob dem reuigen Christen Verzeihung gewährt werden soll, oder ob auch der der Capitalstrafe unterliegt, der je einmal Christ gewesen ist; b) ob das „nomen ipsum" bestraft werden soll, auch wenn im Process dem Verklagten keine flagitia nachgewiesen werden können, oder ob nur die „flagitia cohaerentia nomini" der Bestrafung unterliegen.[1]) In gewissem Sinne bilden beide Fragen nur eine einzige, nämlich die: soll in allen Fällen der Majestätsprocess, also das Criminalverfahren, gegen die Christen in Anwendung kommen, oder soll man sich mit der polizeilichen Coërcition begnügen und nur in Fällen nachgewiesener „flagitia" — das war selbstverständlich —

1) Die 3. (1.) Frage des Plinius: „sitne aliquod discrimen aetatum an quamlibet teneri nihil a robustioribus differant" hat der Kaiser zu beantworten unterlassen.

criminell vorgehen. Im ersteren Falle war das „conquirere“ ebenso geboten wie der Nachweis besonderer „flagitia“ überflüssig und die, sei es auch glaubwürdige, Behauptung des Angeklagten, er sei nicht mehr Christ, unerheblich; denn das crimen maiestatis war ja an sich das höchste Vergehen und, einmal begangen, war es nicht wieder gut zu machen. Im letzteren Fall war von dem „conquirere“ abzusehen; das Verfahren hatte sich auf Repressivmassregeln in allen Abstufungen zu beschränken — unter Umständen hatte natürlich auch die Todesstrafe einzutreten —, ein Criminalprocess war erst anzustrengen, wenn die polizeiliche Untersuchung auf „flagitia“ stiess, und die venia ex paenitentia war, wo jene fehlten, selbstverständlich; denn der Betreffende war kein gefährliches Subject mehr. Plinius, der im Laufe der Untersuchungen sich davon überzeugt hatte, dass der Criminalprocess nicht in allen Fällen am Platze sei, fürchtete, wie sein Brief zeigt, der Kaiser werde sich doch für ihn generell entscheiden und demgemäss anordnen, dass er in allen Fällen rücksichtslos anzuwenden sei.

Die Entscheidung des Kaisers bezeichnet einen Mittelweg. Auf einen solchen deuten auch die Worte: „neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest“. Generelle Anstrengung von Criminalprocessen wird abgelehnt in den Worten: „conquirendi non sunt,“ sowie in der Bestimmung, dass „venia ex paenitentia“ gewährt werden solle — und zwar in allen Fällen, selbst in dem, dass der Verklagte „quamvis suspectus“ gewesen ist. Somit hat die polizeiliche Coërcition einzutreten; aber dieser giebt der Kaiser eine Richtlinie, die sie von dem Majestätsprocess factisch wenig unterscheidet; denn der Richter wird instruirt, Klagen (die Denuntiation) anzunehmen, ferner im Falle einer ordentlichen (nicht anonymen) Denuntiation nicht den Nachweis besonderer flagitia zu verlangen, sondern die beharrliche Verweigerung der Verehrung der Staatsgötter (als Majestätsverbrechen) zu bestrafen.

Ein complexer Zustand war damit geschaffen: im Obersatz waren Bestimmungen getroffen, welche die Criminalität des Christenthums aufzuheben schienen; im Untersatz war sie beibehalten! Recht eigentlich eine Kautschukverordnung! Mit Recht haben die Christen in dem „conquirendi non sunt“ und der

„venia ex paenitentia“ eine Art von Toleranz erblickt; aber ebenfalls mit Recht haben sie die Klage erhoben, dass über ihnen eine lex sibi ipsi contraria schwebe; denn sobald ein Verfahren gegen sie in Scene gesetzt werde, würde ihr „nomen“, als involvire es in sich schon das crimen laesae maiestatis, bestraft, ohne dass ihnen die Möglichkeit gelassen sei, ihre Schuldlosigkeit in concreto zu erweisen.

Der Widerspruch war nur in den Augen der passiv Betheiligten ein Widerspruch; die Magistrate empfanden ihn so nicht. Für sie bezeichnete die Verfügung lediglich die Anweisung zu relativer Milde. Waren die Christen als solche Ableugner der Staatsgötter (Verächter des Kaisercultus!), so stand ihre Criminalität fest; verfügte der Kaiser trotzdem das „conquirendi non sunt“, so war offenbar, dass er Christenprocesse nicht wünschte, und dass sich die Magistrate darnach zu richten hatten.[1]) Ausserdem gab ihnen der Hinweis auf die „venia ex paenitentia“ die Richtung, in der sie im Process selbst auf den Angeklagten einzuwirken hatten: er war mit allen Mitteln in seinem und in des Staates Interesse zum Widerruf zu bewegen.

Der unsichere, ich möchte sagen der ungeklärte Punkt in dieser Anordnung war die Klageerhebung. In ruhigen Zeiten, wenn die Christen in den Provinzen nicht die Aufmerksamkeit ihrer heidnischen Landsleute erregten und ihren Fanatismus nicht wachriefen, waren keine Anklagen zu gewärtigen. Aber wie, wenn der religiöse Fanatismus sich erhob oder der Provinciale seinen christlichen Nachbar, dem er vielleicht auch aus privaten Gründen übel wollte, als Christen verklagte? Offenbar konnte von hier aus die kaiserliche Absicht, die Christenprocesse in die Hände der Polizei zu beschliessen und zugleich zu erschweren, durchkreuzt werden. Hier war eine Lücke, die um so empfindlicher erscheinen musste, je energischer die trefflichen Kaiser des 2. Jahrh. den Kampf gegen die calumnia und Denuntiation aufnahmen; hier ist daher auch die Stelle, wo die Verfügungen, die unter dem Namen des Hadrian und Antoninus auf uns ge-

---

1) Anders lag natürlich die Sache im Militär — obschon auch hier häufig ein Auge zugedrückt worden sein muss — und in der Stadt Rom, zumal wenn es sich um Personen handelte, die durch Amt und Stand zum Patriotismus verpflichtet waren.

kommen sind, einsetzen, von wo sie daher auch verstanden werden müssen. Bevor wir aber auf sie eingehen, ist festzustellen,

3) dass die christlichen, völlig unverdächtigen Quellen, die wir in den Apologien besitzen, darüber keinen Zweifel lassen, dass in der ganzen Zeit von Trajan bis M. Aurel die Christenprocesse, so oft sie [selten genug] in Scene gesetzt wurden, regelmässig so verliefen, dass der Beklagte sich nur darüber zu äussern hatte, ob er Christ sei und dabei verharre, oder ob er die Staatsgötter verehren wolle. Edicte, in denen ein anderes Verfahren angeordnet wird, d. h. welche den Magistraten förmlich das Recht nehmen, gegen die Christen als Christen einzuschreiten, könnten daher schwerlich echt sein; Edicte, die es unverständlich machen, wie die Christen noch immer behaupten, ihr „nomen" sei das Verbrechen, unterlägen begründeten Bedenken.

In Bezug auf das Hadrian-Edict sagt Mommsen: „Ausgesprochen hat die Rechtsgleichheit der Christen einzig derjenige Kaiser, der wie kein anderer modern und kühl gedacht und von der Verehrung wie von dem Banne der Vergangenheit sich gelöst hat, der Kaiser Hadrianus: indem er in seinem berühmten Erlasse an den Statthalter von Asien anordnete, dass der Christ nur wegen des ihm zur Last gelegten nicht religiösen Verbrechens zur Rechenschaft gezogen werden dürfe und den falschen Ankläger auch in diesem Falle unnachsichtlich die gesetzliche Strafe treffe [1]), gab er den Christenglauben geradezu frei."

Wäre dies wirklich der Inhalt des Hadrian-Edicts, resp. wäre diese Fassung Mommsen's zu pressen, so dürfte man nicht anstehen, das Edict für unecht zu erklären; denn es würde gegen das verstossen, was sub 3) festgestellt ist. Allein weder ist von einem Frei-Geben des Christenthums im Edict die Rede [2]), noch von der Rechtsgleichheit der Christen im Allgemeinen [3]), noch endlich ist der Satz, dass der Christ nur wegen des ihm zur

1) Hierzu die Anmerkung a. a. O. S. 420: „Anders kann das Rescript an Minucius Fundanus nicht gefasst werden, dessen grundlose Verdächtigung der beste Beweis ist, wie wenig sich die Neuern in den Standpunkt der römischen Regierung dem Christenthum gegenüber zu finden vermögen".

2) Das einschränkende Wörtchen „geradezu" in Mommsen's Erklärung ist wohl zu beachten.

3) Die polizeiliche Stellung der Christen wird durch sie nicht betroffen.

Last gelegten nicht religiösen Verbrechens zu bestrafen sei, ganz genau. Die concrete Situation ist bestimmter ins Auge zu fassen: die asiatischen Provincialen haben durch stürmische und wiederholte Petitionen den Statthalter aufgefordert, gegen die Christen einzuschreiten — wir dürfen bestimmt annehmen als gegen Atheisten. Der Statthalter, unsicher gemacht durch die Aufregung in der Provinz, berichtet an den Kaiser. Dieser rescribirt, den Provincialen solle der Weg der Accusation so wenig wie bisher verschränkt werden; aber — hier ist nun der Unterschied — dass das nomen Christianum ipsum ein Verbrechen bedeute, soll nicht als crimineller, sondern als polizeilicher Grundsatz gehandhabt werden, d. h. (die Magistrate können von sich aus und sollen, wo es ihnen im Interesse des Staates nöthig erscheint, selbstverständlich wie bisher die Christen als Christen bestrafen, aber) gegenüber den Provincialen, falls dieselben den Accusationsprocess gegen die Christen anstrengen, soll die Regel gelten, dass sie beweisen müssen „adversum leges quidquam [man beachte den allgemeinen Ausdruck, der das Religionsverbrechen keineswegs bestimmt ausschliesst] agere memoratos homines“ und dass sie bei falscher Anklage Strafe zu gewärtigen haben.

Durch diese Anordnung — und nur durch sie — behält der Staat die Leitung der Christenprocesse wirklich in der Hand; im anderen Fall nützt das „conquirendi non sunt“ Trajan's nichts; denn es kann jeden Augenblick durch gehäufte Anklagen der Christen lediglich als Christen seitens einer fanatischen Menge factisch umgangen werden, und der Richter wäre verpflichtet gewesen, diesen Anklagen einfach Folge zu geben. Der wirkliche Zustand muss dieser Anordnung entsprochen haben. Man begreift die Spärlichkeit der Christenprocesse nicht, wenn man nicht annimmt, dass die Anklage den Privatpersonen sehr häufig — nicht regelmässig und überall — ausserordentlich erschwert war. Andererseits war dabei die Stimmung der Christen, sie seien vogelfrei, doch durchaus gerechtfertigt: beliebigen Privatpersonen — ihren Nachbarn und den Leuten der Strasse — gegenüber waren sie es gewiss nicht immer; aber den Magistraten gegenüber waren sie es; diese konnten erstlich, so oft sie es vom polizeilichen Standpunkt aus im Interesse der Provinz oder Stadt für nöthig hielten, gegen sie als Christen einschreiten, und sie

konnten zweitens den Accusationsprocess erleichtern oder erschweren, sowohl indem sie die Anklagen selbst beförderten oder zurückdrängten, als auch durch ihre Forderungen in Bezug auf den Beweis. Das „adversum leges quidquam agere“ sollte vom Kläger in Bezug auf den Beklagten bewiesen werden. Nun, der Kläger wird sich dreimal besonnen haben, einen Christenprocess in Scene zu setzen, wenn er selbst die Anklage auf calumnia zu gewärtigen hatte. Und wie drohend schwebte diese über ihm, sobald z. B. der Richter das religiöse Verbrechen als solches nicht gelten liess! Man wird gegen diese Darstellung einwenden, erstens dass im Hadrian-Edict das fortbestehende, unumschränkte Recht und die Pflicht der Richter zur Coërcition der Christen nicht zum Ausdruck gekommen sei, zweitens dass wir Christenprocesse nicht kennen, in denen der Beweis, dass die Christen „adversum leges quidquam egerunt“, vom Kläger verlangt worden sei. Der erste Einwurf erledigt sich durch die Erwägung, dass jenes Recht — kein Gesetz eines einzelnen Kaisers hatte dieses Recht, d. h. diese Pflicht, geschaffen, kein Gesetz konnte sie aufheben — so selbstverständlich war, dass es nicht ausgesprochen zu werden brauchte, und dass in dem Edict nichts steht, was ihm zuwider läuft. Die Anordnung des Kaisers, welche den Accusationsprocess einschränkt, entspricht nur dem allgemeinen Zuge der Rechtspflege und Verwaltung, diesen Process immer mehr durch das richterliche Inquisitionsverfahren und die magistratische Coërcition zu verdrängen. Der zweite Einwurf verliert sein Gewicht, wenn man bedenkt, 1) dass Hadrian's Erlass eine Verordnung für eine bestimmte Situation enthält, 2) dass Niemand ein Interesse hatte, über eingestellte Christenprocesse zu berichten — doch besitzen wir Beispiele in Lucian's „Peregrinus Proteus“ und in Tertullian's Schrift ad Scapulam [1]) —.

1) Tertull. ad Scap. 4: ... Asper (praeses), qui modice vexatum hominem et statim deiectum nec sacrificium compulit facere, ante professus inter advocatos et assessores dolere se incidisse in hanc causam. Pudens (praeses) etiam missum ad se Christianum in elogio concussione eius intellecta dimisit, scisso eodem elogio, sine accusatore negans se auditurum hominem secundum mandatum. In dem Klagefall, den Justin, Apol. II, 2 erzählt, hat die Matrone von Antoninus Pius einen Aufschub ihres Processes erlangt und zugleich das Recht, sich ordentlich zu vertheidigen. Der Kläger, ihr eigener Mann, sah darin seine Absichten bereits durchkreuzt.

3) dass die Processe, wenn der Richter ihre Hintertreibung wünschte, gewöhnlich schon in der Vorverhandlung gescheitert sein werden. Auch darf man nie vergessen, dass es ganz dem Ermessen des Richters anheimgegeben war, ob er im Accusationsprocess die Opferprobe vornehmen liess, und ob er nicht schon in der Verweigerung der Anbetung der Staatsgötter an sich jenes „adversum leges agere" gegeben fand, dessen Nachweis Hadrian verlangt hatte.[1]) Einem armen Schlucker in der Provinz gegenüber mochte das noch nicht ausreichen und der Richter liess ihn trotz seines „Atheismus" laufen; eine Standesperson in Rom aber war gewiss damit bereits des stärksten Verstosses gegen die Gesetze (maiestas) schuldig, und es musste der Majestätsprocess eröffnet werden.

Dass die Anklage gegen die Christen erschwert war, dafür sind aber das Hadrian-Edict und unser antoninisches Edict nicht die einzigen Zeugen. Melito (bei Euseb., h. e. IV, 26, 5) setzt voraus, dass die Gesetze gegen die Calumniatoren, wie sie seit Nerva (speciell in Bezug auf die Gottesleugner) ergangen waren (Dio Cassius 68, 1; M. Aurel, Vita 11, 1. 2), sich auch auf die frivolen Ankläger der Christen bezogen haben, und beklagt es, dass diese Anwendung jetzt nicht mehr gelten solle. Tertullian legt (Apol. 5) dem Tiberius und M. Aurel solche Verfügungen bei (der falsche Name des Tiberius thut nichts zur Sache); in dem Apolloniusprocess wird der Ankläger bestraft (Euseb., h. e. V, 21, 3). Diesen Berichten muss doch etwas Thatsächliches entsprochen haben.[2])

---

1) Der Spielraum der Magistrate blieb nach wie vor ausserordentlich gross; s. Tertull. an den Statthalter Scapula 4: „Potes et officio iurisdictionis tuae fungi et humanitatis meminisse". Dabei sind solche Fälle noch nicht berücksichtigt, wie (l. c): „Cincius Severus (praeses) Thysdri ipse dedit remedium, quomodo responderent Christiani, ut dimitti possent; Vespronius Candidus (praeses) Christianum quasi tumultuosis civibus suis satis facere dimisit".

2) Prof. Mommsen, dem ich diese Stellen vorlegte, schrieb mir am 2. Dec. 1894 Folgendes: „Die Delation, d. h. die Ahndung des gegen den Staat begangenen Verbrechens oder Vergehens in Form der von einem Privaten angestrengten Klage (vgl. meinen Abriss des Röm. Staatsrechts S. 244) ist das rechtliche Fundament des Strafrechts der späteren Republik und der Kaiserzeit und der Anlage nach nicht bloss Bürgerrecht, sondern bis zu einem gewissen Grade Bürgerpflicht. Als dann im Lauf der Kaiser-

Nach dem Ausgeführten können die Bestimmungen im Hadrian-Edict („ne et innoxii perturbentur et calumniatoribus

---

zeit allmählich das Inquisitionsverfahren den republikanischen Accusationsprocess zurück- und schliesslich verdrängte, verwandelte sich die Klageerhebung in die Denuntiation, wobei indess die für jene geltenden Normen wesentlich auch auf diese Anwendung finden.

Der Accusationsprocess gehört zu den Heilmitteln, die ungefähr ebenso schlimm sind wie die Krankheit. Es wurde also nothwendig, dem Missbrauch der Accusation und später der Denuntiation nach Möglichkeit zu steuern. Diese Einschränkungen sind dreierlei:

1. Bestrafung der wissentlich falschen Anklage, resp. Anzeige, der calumnia. Diese ist so alt, wie der Accusationsprocess selbst.

2. Ausschliessung gewisser Personen von der Accusation, resp. der Denuntiation. Die wichtigste Kategorie bilden die Sklaven. Diese waren von dem Accusationsprocess von Rechtswegen ausgeschlossen, da der Sklave kein Klagerecht hat. Bei dem Inquisitionsverfahren stellte sich früh die Beschränkung ein, dass Anzeige der Sklaven gegen den Herrn nicht oder doch nur in Ausnahmefällen statthaft ist. Regelmässig wird dies verschärft durch Bestrafung des eine solche Anzeige machenden Sklaven.

3. Ausschliessung gewisser Vergehen und Verbrechen von der Delation, so dass deren Verfolgung nur dann stattfindet, wenn sie dem Magistrat im Lauf seiner Amtsführung zur Kenntniss kommen. Dahin gehören vornehmlich die fiscalischen Contraventionen, z. B. die Zolldefraudation; auf diese zunächst bezieht sich der juristische Begriff der unzulässigen delatio; der Administrativbeamte kann in diesem Fall entweder im Wege der Administrationsjurisdiction oder auch bei dem Prätor klagen, aber Anzeigen nimmt die Behörde nicht an.

Demnach lässt sich das Verfahren gegen die Christen wohl verstehen. Ableugnung der Staatsgötter ist nach meiner und ich denke auch nach Ihrer Auffassung crimen maiestatis und unterlag im Allgemeinen der entsprechenden Denuntiation. Eine Ausnahme hiervon machte, wenn unsere Überlieferung correct ist, Nerva, insofern er den Gottesleugner (denn dies ist die ἀσέβεια und der Judenglaube des Nicht-Juden) zu denunciren untersagte. Straffrei war er darum nicht; der Christ, dem von Amtswegen der Eid auf die Staatsgötter abgefordert wurde und der ihn verweigerte, verfiel damit dem Gesetz.

Die allgemeine Praxis der Herrscher, die die Christen nicht verfolgten, ging nicht so weit, die Anzeigen zu verbieten [doch s. über Pius unten — Anmerk. d. Verf.], aber sie begünstigten sie nicht und verfuhren also praktisch ungefähr ebenso; dies wird der Zustand unter Hadrian und Pius gewesen sein, wie Melito ihn schildert. Die Verschärfung, über die derselbe klagt, dürfte wesentlich in Einschärfung der Anzeige-Annahmen bestanden haben. Charakteristisch ist es, dass diese in der senatorischen Provinz Asien durch Senatsbeschlüsse veranlasst waren; die διατάγματα werden

latrocinandi tribuatur occasio“ . . . „si evidenter provinciales huic petitioni suae adesse valent adversum Christianos, ut pro tribunali eos in aliquo arguant, hoc eis exsequi non prohibeo“ . . . „si quis accusat et probat adversum leges quidquam agere memoratos homines, pro merito peccatorum etiam supplicia statues. illud mehercule magnopere curabis, ut si quis calumniae gratia quemquam horum postulaverit reum, in hunc pro sui nequitia suppliciis severioribus vindices“) und die Verordnung in unserem Edict (*μηδὲν ἐνοχλεῖν τοῖς τοιούτοις, εἰ μὴ φαίνοιντό τι περὶ τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν ἐγχειροῦντες*) nicht befremden. Dagegen geht allerdings die letzte Bestimmung in unserem Edict noch um einen Schritt über das Hadrian-Edict hinaus. Dieses lässt die begründete Klage frei (ob der Religionsfrevel ausgeschlossen ist von der Klage, wird nicht ganz deutlich; jedenfalls ging Hadrian's Tendenz in dieser Richtung) und bestraft nur die calumnia; jenes scheint zwischen begründeter und calumniöser Klage in Bezug auf die Christen keinen Unterschied zu machen

---

nicht kaiserliche sein, sondern proconsularische, die jene Beschlüsse publicirten und specialisirten; dagegen wird die Hülfe des Kaisers angerufen (*εἰ μὲν σοῦ κελεύσαντος ταῦτα πράττεται, ἔστω καλῶς γινόμενον*). Hiervon abgesehen ist durch positive Gesetzgebung den Christen wohl nur insofern Hülfe zu Theil geworden, dass (nach 1) die Strafe der calumnia verschärft, die Gefahr für den Ankläger, resp. den Denuntianten gesteigert und dadurch die Menge der Anzeigen gemindert wurde. Man wende nicht ein, dass dadurch der begründeten Anklage nicht gewehrt war; auch eine solche vorzubringen scheute man sich um so mehr, je schwerer das erkennende Gericht gegen den abgewiesenen Ankläger verfuhr. In diese Kategorie kann man den Bericht über Tiberius bringen, der freilich anderweitig unglaubwürdig erscheint, und gehört sicher der Erlass Hadrian's, der die supplicia severiora dem Calumnianten in Aussicht stellt, sowie was wir über Marcus erfahren. Der Biograph sagt es geradezu, dass er die falsi delatores bestraft wissen wollte, und nichts Anderes sagt Tertullian. Dass die Christen bestraft werden sollen, spricht er ebenso bestimmt aus, als dass die Strafe auch die accusatores trifft, ja dass diese schwerer bestraft werden als die Christen. Wenn unter den accusatores diejenigen verstanden werden, die ihre Klage nicht durchführen, so tragen wir sicher in die Stelle nur hinein, was sich von selbst versteht, obwohl zuzugeben ist, dass Tertullian in seiner Advocatenmanier das abschwächende „falsi“ absichtlich unterdrückt hat, kräftigerer Antithese wegen. Soweit wäre Alles in Ordnung. Aber ich muss dabei bleiben, dass Eusebius' Darstellung (in Bezug auf Apollonius) nicht correct ist usw.“

und beide zu verbieten. Allein zunächst ist das „*εἰ μὴ φαίνοιντό τι περὶ τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν ἐγχειροῦντες*“ zu beachten; die Klage bleibt natürlich unbeschränkt, wenn das Imperium bedroht ist. Ausserdem aber darf nicht übersehen werden, dass nicht schlechthin jede Delation der Christen verboten wird, sondern wie das emphatisch wiederholte „*ὡς τοιοῦτος*“ (*τοιοῦτος ὤν*) deutlich macht, die Delation in Bezug auf Atheismus. Nur das „*ἄθεος*“ kann gemeint sein. Dieses allein entspricht dem „*ὡς ἀθέων κατηγοροῦντες*“ im Anfang des Schreibens und ist unter dem „*ἔγκλημα*“ zu verstehen: Der Kaiser verbietet den erregten Provincialen Asiens (nicht allen Unterthanen im Reiche) generell, den Atheismus-Process gegen die Christen anzustrengen.[1]) Nicht weniger, aber auch nicht mehr besagt das Edict.[2]) Augenscheinlich beurtheilte der Kaiser die augenblickliche Situation in Asien so, dass er in den stürmischen Anklagen gegen die Christen auf Atheismus eine Gefahr für die Ruhe der Provinzen erkannte. Eben deshalb unterdrückte er sie gänzlich, indem er den Delatoren die Strafe der Calumniatoren — nur diese kann gemeint sein — androhte. Er hat damit nur wesentlich dasselbe angeordnet, was nach Dio Cassius 68, 1 schon Nerva befohlen hatte: *καὶ ὁ Νερούας τούς τε κρινομένους ἐπ᾽ ἀσεβείᾳ ἀφῆκε καὶ τοὺς φεύγοντας κατ-*

1) Antoninus Pius war selbst einmal Proconsul in Asien gewesen, kannte also den Charakter der Provincialen aus eigener Anschauung; Capitol. Vita 3.

2) Es ist vielleicht nicht gleichgiltig, dass in dem Process gegen Polykarp von Smyrna — einem der Christenprocesse des 2 Jahrh., die wir am genauesten kennen — die Zumuthung, die Götterbilder zu verehren, nicht gestellt wird, sondern nur der Kaisercult in Betracht kommt. (Das „*αἶρε τοὺς ἀθέους*“ das er sprechen soll, ist eine Concession, die der Proconsul der Volkswuth macht). C. 8: „*τί γὰρ κακόν ἐστι εἰπεῖν· Κύριος Καῖσαρ, καὶ ἐπιθῦσαι.* C. 9 (der Proconsul spricht): *ὄμοσον τὴν Καίσαρος τύχην, μετανόησον, εἶπον· αἶρε τοὺς ἀθέους ..... ὄμοσον, καὶ ἀπολύσω σε.* C. 10 (ders.): *Ὄμοσον τὴν Καίσαρος τύχην*“. Da Polykarp dies verweigert, erklärt der Proconsul — die Form ist charakteristisch (s. das Trajan-Edict): *Πολύκαρπος ὡμολόγησεν ἑαυτὸν Χριστιανὸν εἶναι.* Übrigens ist Polykarp nicht das Opfer einer Accusation (Denuntiation) geworden, sondern der Proconsul, allerdings gedrängt vom Fanatismus der Menge, hat ihn aufsuchen lassen und zur Rechenschaft gezogen. Polykarp ist also der Sicherheitspolizei zum Opfer gefallen. Diese Erkenntniss ist von Wichtigkeit.

ἦγαγε, τούς τε δούλους καὶ τοὺς ἐξελευθέρους τοὺς τοῖς δεσπόταις σφῶν ἐπιβουλεύσαντας πάντας ἀπέκτεινε· καὶ τοῖς μὲν τοιούτοις οὐδ' ἄλλο τι ἔγκλημα ἐπιφέρειν ἐπὶ τοὺς δεσπότας ἐφῆκε, τοῖς δὲ δὴ ἄλλοις οὔτ' ἀσεβείας οὔτε Ἰουδαϊκοῦ βίου καταιτιᾶσθαί τινας συνεχώρησε.

Die bekannte gefährliche Neigung der Griechen — ein Zeichen ihrer Schwäche —, Atheismusprocesse anzustrengen, entsprach dem Zuge der römischen Criminalpolitik längst nicht mehr. Wenn der Kaiser ihnen dies Handwerk legte und auch die Christenfrage nicht ausnahm, hielt er die Richtlinie inne, die seine Vorgänger vorgezeichnet hatten. Auf die polizeilichen Massregeln, die die Magistrate gegen die Christen in Anwendung zu bringen haben, bezieht sich das Schreiben schlechterdings nicht; sie bleiben gänzlich unberührt, und deshalb ist auch nichts an der allgemeinen Lage der Christen gegenüber der Staatspolizei geändert. Somit ist von hier aus die Echtheit des Edicts m. E. nicht zu beanstanden.[1]) Dieselbe empfängt aber noch eine starke Stütze aus den Fragmenten der Melito-Apologie, die in der zweiten Hälfte der Regierungszeit M. Aurel's verfasst worden ist. Erstlich geht aus ihnen hervor, dass bis vor Kurzem die Lage der Christen in der Provinz Asien längere Zeit hindurch eine besonders befriedigende gewesen sein muss; Melito kann sogar schreiben: *τὸ γὰρ οὐδὲ πώποτε γενόμενον, νῦν διώκεται τὸ τῶν θεοσεβῶν γένος καινοῖς ἐλαυνόμενον δόγμασι κατὰ τὴν Ἀσίαν.* Der bisherige Zustand war also der gewesen, dass keine oder so gut wie keine Accusationsprocesse vorgekommen waren, d. h. dass die Behörde Anzeigen nicht annahm, die deshalb wohl auch unterblieben waren. Aber die „neuen Verordnungen" — wie Mommsen (s. o.) annimmt, proconsularische, auf senatorischen Verfügungen beruhende — hatten die Accusation entfesselt. Das besagen die Worte: *οἱ γὰρ ἀναιδεῖς συκοφάνται καὶ τῶν ἀλλοτρίων ἐρασταὶ*[2]) *τὴν ἐκ τῶν διαταγ-*

---

1) Man beachte, dass der Absatz von *Ὑπὲρ δὲ τοιούτων* bis *γνώμῃ* das enthält, was der Kaiser den Statthaltern (Richtern) zu sagen hatte und gesagt hat, der letzte Abschnitt sich dagegen an die klagelustigen Provincialen richtet.

2) Für die richtige Erklärung des *ἀλλοτριεπίσκοπος* 1 Pet. 4, 15 (s. Cremer, Wörterbuch 8. Aufl. S. 890, Zeller, Sitzungsber. d. K. Pr.

μάτων ἔχοντες ἀφορμὴν φανερῶς λῃστεύουσι, νύκτωρ καὶ μεθ-ημέραν διαρπάζοντες τοὺς μηδὲν ἀδικοῦντας. Der Zustand vor den „neuen Verordnungen" hat also der Situation entsprochen, wie wir sie uns als Folge unseres Edictes zu denken haben. Wodurch der Wechsel in der inneren Politik herbeigeführt worden ist, wissen wir nicht; aber wir wissen aus anderen Quellen, dass Marcus auch in anderen Provinzen gegen die Christen vorgeschritten ist, d. h. die Anzeige-Annahme eingeschärft und die Magistrate an ihre Pflicht erinnert hat. Zweitens behauptet Melito in seiner Eingabe, dass frühere Kaiser, und zwar die „*πρόγονοι*" des Marcus, „unsere Philosophie" *πρὸς ταῖς ἄλλαις θρησκείαις* geehrt hätten (*ἐτίμησαν*); gemeint können nur Hadrian und Pius sein, und mag man auch festhalten, dass Melito sich in dem ganzen Abschnitt gewisser Übertreibungen schuldig macht, so muss doch jene Behauptung irgendwie begründet sein. Welche Begründung aber liegt näher als die, die aus unserem Edicte zu ersehen ist, welches den Provincialen die Anklage der Christen auf Atheismus untersagte? Das konnte wirklich als eine „Ehrung" von den Christen gedeutet werden, indem sie es positiv wandten: unsere „*θρησκεία*" ist damit als eine „*θρησκεία*" anerkannt worden! Drittens beruft sich Melito ausdrücklich nicht nur im Allgemeinen auf viele Edicte Hadrian's und Pius' (*πολλάκις πολλοῖς*, s. die frappante Parallele in unserem Edict) in dieser Angelegenheit und speciell auf das Hadrian-Edict, sondern er zählt auch einzeln einige Pius-Edicte auf: *ὁ δὲ πατήρ σου καὶ σοῦ τὰ σύμπαντα διοικοῦντος αὐτῷ, ταῖς πόλεσι περὶ τοῦ μηδὲν νεωτερίζειν περὶ ἡμῶν ἔγραψεν, ἐν οἷς καὶ πρὸς Λαρισσαίους καὶ πρὸς Θεσσαλονικεῖς καὶ Ἀθηναίους καὶ πρὸς πάντας Ἕλληνας.* Wenn er als Inhalt dieser Edicte des Pius „*τὸ μηδὲν νεωτερίζειν περὶ ἡμῶν*" angiebt, so darf man das nicht durch „Neuerungen machen", sondern muss es durch „tumultuiren" übersetzen; es ist dasselbe, was Hadrian im Rescript „perturbare", Pius in unserem Schreiben durch *ταραχὴν ἐμβάλλειν* ausdrückt. Die einzeln genannten Edicte des Pius für christliche Fälschungen zu erklären, wäre ein thörichter Gewaltstreich. Hat Pius aber trotz der Hadrian-Edicte noch solche Verfügungen erlassen, so erklärt

Akad. 1893 S. 129 ff.) ist unsere Stelle (man beachte das *συνοφάνται*) nicht ohne Bedeutung.

keine Annahme ihr Motiv besser als die, welche sich aus einer Vergleichung unseres Edicts mit dem Hadrian-Schreiben an Minucius von selbst ergiebt, nämlich dass Hadrian noch nicht den Provincialen jede Klage auf Atheismus ausdrücklich untersagt und die Übertretung dieser Anordnung ohne Weiteres unter Strafe gestellt hatte, obgleich seine Tendenz bereits darauf ging, den Religionsfrevel von den Christenprocessen auszuschliessen. Allein die Mittheilung des Melito scheint doch eine nicht geringe Schwierigkeit zu bieten. Er führt Edicte von Pius an die Landtage der Larissäer, Thessalonicher, Athener (warum das *πρός* hier fehlt, ist nicht ersichtlich) einzeln an und beschliesst die Aufzählung mit den Worten: *καὶ πρὸς πάντας Ἕλληνας*. Das Edict an das *Κοινὸν τῆς Ἀσίας*, unser Edict, ist nicht genannt! Ist das nicht seiner Echtheit tödtlich? Oder steckt unser Edict in den Worten „*πρὸς πάντας Ἕλληνας*"? Allein dieser Ausdruck ist entweder gleich einem „et cetera" — so hat ihn Rufin verstanden — und geht dann wohl auf andere Landtage in Griechenland, schwerlich auf den Landtag der Provinz, in der Melito schrieb, oder er bezeichnet das *Κοινόν* der Achäer [1]). In beiden

1) An und für sich kann der Ausdruck „*πρὸς πάντας Ἕλληνας*" vierfach verschieden verstanden werden. Man kann 1) an die „Panhellenen" zu Athen denken, die Hadrian gestiftet hat; aber diese waren keine politische Körperschaft — auch nicht in dem beschränkten Sinne, in dem es die Landtage waren —, sondern bildeten eine Art „Schützenfest"; auch wäre es sehr auffallend, dass sie neben Athen besonders genannt sind. 2) könnte man versuchen „*τῆς Ἀσίας*" zu suppliren; allein das wäre ein Gewaltstreich, da sich nicht nachweisen lässt, dass sich der Landtag Asiens selbstbewusst „*πάντες Ἕλληνες*" je genannt hat. 3) Kann man die Worte als ohne specielle Beziehung deuten. So hat sie Rufin verstanden, wenn er übersetzt: „omnibus quidem generaliter civitatibus, maxime tamen ad Lariss. et Thessal. et Athen. pro his mittit edicta". Immerhin ist auch dann an den Landtag von Asien — ein Asiate schreibt — nicht zu denken. 4) Endlich hat man sich zu erinnern, dass der Landtag der Achäer auf einer Inschrift aus der Zeit des Caligula (s. Guiraud, Les Assemblées Provinciales dans l'empire Romain. Paris 1887 p. 116) sich *Πανέλληνες, πάντες οἱ Ἕλληνες, σύνοδος τῶν Ἑλλήνων* nennt; s. Foucart, Inscript. de Messénie 219: *οἱ Ἕλληνες*. Da der grosse Landtag der Achäer (Böotier, Lokrer, Euböer etc.) in der Aufzählung fehlt, so liegt es sehr nahe, an ihn zu denken. Allein andererseits ist doch zu fragen, ob ein Asiat diesem Landtag die Ehre hat anthun wollen, ihn als *πάντες Ἕλληνες* zu bezeichnen.

Fällen schweigt also Melito von dem Christen-Edict an den asiatischen Landtag! Wie lässt sich die Echtheit unseres Edicts unter solchen Umständen halten? Eine genaue Erwägung aller Theile des Satzes bringt Hülfe. Melito schreibt: „Dein Vater — und zwar in der Zeit, als du sämmtliche Reichsgeschäfte ihm verwaltetest — schrieb den Städten, sie sollten in Bezug auf uns schlechterdings keine Unruhen anfangen, darunter an die Larissäer und an die Thessalonicher und Athener und an alle Griechen.“ Melito bezieht sich hier also lediglich auf solche Edicte des Pius, die zur Zeit der Mitregentschaft des Marcus (seit 1. Januar 147), ja noch mehr, die zu jener Zeit erlassen worden sind, da Marcus factisch schon den grössten Theil der Regierungsgeschäfte zu besorgen hatte.[1]) Als Pius ihn zum Mitregenten annahm, war Pius bereits 60 Jahre alt. Gestorben ist er als hochbetagter Greis von 75 Jahren. Da ist es kein Wunder — wenn wir es auch von Niemandem anders als eben von Melito hören —, dass in den letzten Jahren des Pius bereits Marcus die Hauptlast der Regierungsgeschäfte getragen hat. Es ist aber sehr wohl verständlich, dass Melito eben an die Edicte erinnert, die in dieser letzten Zeit ausgegangen sind, nämlich die nach Griechenland; denn so nagelte er, indem er des Pius gedachte, gleichzeitig den Marcus auf die früheren Entscheidungen fest, für die er die Verantwortung getragen hatte. Dazu war das Edict an das Commune Asiae, welches, wie unsere Urkunde zeigt, von Pius allein erlassen ist[2]), durch die „neuen Dogmen“ factisch aufgehoben; eine Erinnerung an dieses Edict war an dieser Stelle also nicht zweckmässig, vielleicht geradezu deplacirt.

1) Valesius hat zu „*καὶ σοῦ τὰ σύμπαντα διοικοῦντος αὐτῷ* (Rufin sehr frei: „Pater tuus tecum pariter Romani regni apicem gerens“) die elegante und bestechende Conjectur gemacht: „*καὶ σοῦ τὰ πάντα συνδιοικοῦντος αὐτῷ*“; sie trifft vielleicht wirklich das Richtige; allein sicher bin ich dessen nicht. Melito kann sehr wohl den stärkeren Ausdruck gewählt haben, um dem Marcus die volle Verantwortung aufzubürden.

2) Wüssten wir, wann sich die Erdbeben in Asien ereignet haben, die den Anstoss zum Edict des Pius gegeben haben und die auch Capitolinus erwähnt (c. 9: „terrae motus, quo Rhodiorum et Asiae oppida conciderunt, quae omnia mirifice instauravit“), so wüssten wir auch, wann unser Edict erlassen ist; aber es ist mir nicht bekannt, dass man sie zu datiren vermag. Nichts spricht dagegen, dass sie sich schon vor der Zeit der Mitregentschaft des Marcus ereignet haben.

Eben die factische Aufhebung dieses Edicts wird den Ausgangspunkt der ganzen Apologie des Melito gebildet haben, ohne dass Melito auf dasselbe einzugehen brauchte. Wir entscheiden uns somit dafür, dass das Edict echt ist und dass es Pius erlassen hat. Gekannt hat es Melito gewiss, wie die frappanten sprachlichen Übereinstimmungen in den letzten Absätzen der Melito-Fragmente mit dem Edict beweisen.[1]) Dass Pius noch am Ende seines Lebens Edicte erlassen hat, die mit dem Rescript des Hadrian an Minucius zusammengestellt werden konnten, dass unser Edict ein Beweis für die auch sonst bezeugte Thatsache ist, wie sehr er sich die Rechtspflege hat angelegen sein lassen[2]), dass die Provinz Asien erst recht abkühlender Verordnungen bedurfte, endlich dass die auch sonst bezeugten Erdbeben hier erwähnt sind, — das Alles fällt schwer ins Gewicht.

Mit einer jeden Zweifel ausschliessenden Sicherheit kann die Echtheit des Edicts immerhin nicht behauptet werden; denn erstlich mussten wir Sätze ausscheiden, bevor wir an die Echtheit denken konnten — solche Manipulationen, so evident ihr Ergebniss auch scheinen mag, beeinträchtigen immer die Überzeugungskraft —; sodann ist an die singuläre Stellung zu erinnern, die das Edict unter den von Eusebius mitgetheilten Actenstücken einnimmt (s. oben S. 19 ff.); ferner ist zu erwägen, dass die Echtheit nur gehalten werden kann, wenn das „τοιοῦτος“ streng auf den Begriff des ἄθεος eingeschränkt wird; endlich kommt die Unsicherheit der Aufschrift in Betracht.[3]) Aber alle diese Gegengründe treffen doch die Hauptsache und den Kern der Frage

---

1) Die scharfsinnige Hypothese, die Seeberg jüngst im Theol. Lit.-Blatt aufgestellt hat, das Edict sei eine aus der Melito-Apologie herausgeschnittene Fälschung, bedarf complicirter Hülfsannahmen, um einigermassen glaublich zu werden. Seeberg geht einfach von der notorischen Unechtheit des Schriftstücks aus.

2) Über des Pius Sorge für die Rechtspflege s. Schiller, Gesch. der röm. Kaiserzeit I. S. 630.

3) Einen erheblichen Gegengrund gegen die Echtheit vermag ich allerdings in dieser Unsicherheit nicht zu erkennen. Ein echtes Actenstück kann ebenso leicht in der Tradition in Bezug auf die Aufschrift Fährlichkeiten erlebt haben, wie ein unechtes.

nicht[1]), und jedenfalls verwickelt die Annahme, es sei von Anfang bis zu Ende gefälscht, in viel grössere Schwierigkeiten, als die sind, die wir übrig behalten haben.[2]) Von der Aufschrift ist noch ein Wort zu sagen. Wir gehen dabei von der Annahme der Echtheit und der Abfassung durch Pius aus — die Möglichkeit der Abfassung durch Marcus widerlegt Melito schlagend. Hätte Marcus ein solches Edict für Asien je erlassen, so hätte Melito nicht nöthig gehabt, sich auf Edicte an Landtage zu berufen, die Pius *διοικοῦντος Μάρκου τὰ σύμπαντα* erlassen hat. Verwechselungen von Trajan und Hadrian, Hadrian und Pius, Pius und Marcus in Bezug auf die Datirung von Schriftstücken sind in der altchristlichen Literatur nicht selten. Dass Hadrian auch den Namen Trajan, Pius den Namen Hadrian, Marcus den Namen Antoninus führte, hat sie wohl hauptsächlich veranlasst. Hier aber liegt der Fall insofern singulär, als in dem Actenstücke selbst die Vertauschung vorgenommen worden ist. Indessen ist Folgendes zu constatiren: Gemeinsame von allen Zeugen gebotene Aufschrift ist: (*Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ*) *Ἀντωνῖνος* (*Σεβαστὸς*) *τῷ Κοινῷ τῆς Ἀσίας χαίρειν*. In Bezug auf diese Worte besteht kein Schwanken noch Zweifel. Man wird annehmen müssen, dass der Christ, welcher das Edict in die christliche „Litteratur" gebracht hat, von der Aufschrift nur so viel übersetzte oder sie in dieser kurzen Gestalt vorfand. Ein zweiter oder er selbst glaubte — irrthümlich — den Namen *Ἀντωνῖνος* durch Vorsetzung von *Μάρκιος Αὐρήλιος* ergänzen zu müssen.[3]) In dieser

---

1) Die eifrige Fürsorge des Pius für die Staatsreligion kann gegen die Echtheit des Edicts nicht ins Feld geführt werden; denn er wollte diese Fürsorge selbst und vermittelst der Magistrate ausüben, sie aber nicht dem Fanatismus erregter und eigensüchtiger Provincialen überlassen. Übrigens muss man sich hüten, die Berichte über die persönliche Stellung der Kaiser zum Staatscult, aber auch die Folgen dieser Stellung in Bezug auf die Religionspolitik zu überschätzen. Von Hadrian heisst es (Vita 22): „Sacra Romana diligentissime curavit, peregrina contempsit".

2) Diese Schwierigkeiten fallen nur dann fort, wenn man die Erklärung der Unechtheit eines Schriftstücks für einen Freibrief erachtet, der von jeder weiteren kritischen Rechenschaft dispensirt.

3) Vielleicht hat die Melito-Apologie ihn dazu — bei flüchtiger Lectüre — verführt. Melito sagt dort von Marcus: *σὲ δὲ καὶ μᾶλλον περὶ τούτων τὴν αὐτὴν ἐκείνοις* (scil. Hadrian und Pius) *ἔχοντα γνώμην*, und in unserem Edict sagt der Kaiser, er entscheide *κατακολουθῶν τῇ τοῦ πατρὸς*

Gestalt kam das Schriftstück zu Eusebius. Es ist nämlich fraglich, ob er die oben S. 23 in sich als fehlerhaft nachgewiesenen Worte „*Ἀρμένιος, Ἀρχιερεὺς Μέγιστος, δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ ιε΄, ὕπατος τὸ γ΄*“ gelesen und geboten hat, da sie in dem Syrer (s. o.) fehlen. Doch da sie bei Rufin stehen und in sich ebenso falsch sind, wie das *Μάρκος Αὐρήλιος* an sich, so ist die Annahme die einfachere, dass nicht zweimal, sondern einmal ein Fehler gemacht worden ist, dass also derselbe, der „M. Aurel“ hinzufügte, auch für die weiteren Zusätze verantwortlich ist, und dass somit bereits Eusebius auch die Zusätze — zusammen mit dem falsch ergänzten *Μάρκος Αὐρήλιος* — gelesen und geboten, der Syrer sie aber absichtlich oder unabsichtlich ausgelassen hat.

Eusebius schrieb die Urkunde mit der falschen Aufschrift ab [1]) — er wagte nicht zu corrigiren; aber aus Melito, auf den er ausdrücklich und mit Recht verweist, hatte er gelernt, dass der betreffende Kaiser vielmehr Pius sein müsse, und hat das mit dürren Worten gesagt. Wenn er demgemäss seinen Lesern einen vollkommenen Widerspruch auftischte, ohne etwas zu demselben zu bemerken, so ist er entweder momentan verwirrt gewesen (wie bei h. e. V, 4, 3; V, 5, 1) und hat eine nothwendige, den Widerspruch erklärende Bemerkung, die er machen wollte, zu machen unterlassen, oder er hat darauf gerechnet, dass seine Leser unter den Antoninen noch weniger Bescheid wissen, als er selber, und daher den Widerspruch gar nicht bemerken werden [2]). Indessen ein Leser, nämlich der, auf den die Fassung des Edicts im Paris. 450 zurückgeht, hat den Widerspruch bemerkt. Nach der Anweisung des Eusebius hat er den

---

γνώμῃ. Ferner erwartet Melito, der Kaiser werde seine Petitionen erfüllen (*πεπείσμεθα πάντα πράσσειν σὲ ὅσα σου δεόμεθα*). Unser Edict konnte bei flüchtiger Lectüre als diese Erfüllung betrachtet werden. Mit dieser falschen Deutung, als ein von Christen erbetenes Edict, ist es zu Eusebius gekommen.

1) Hiernach hat dann der Verf. des Chron. pasch. die Urkunde zum 10. Jahr des Marcus gestellt. Diese Datirung ist natürlich werthlos. Ebenso ist es unerheblich, dass er *Ἀρμένιος Ἀρχιερεὺς Μέγιστος* ausgelassen hat.

2) Bei Rufin und vielen Anderen hat er sich auch wirklich nicht getäuscht.

„Marcus Aurelius Antoninus Augustus“ in der Aufschrift in „Titus Aelius Hadrianus Antoninus Pius“ verwandelt. Damit war — Eusebius gebührt in Wahrheit das Verdienst — das Edict wieder zu seinem wirklichen Verfasser zurückgeführt. Eine Schwierigkeit bleibt nur noch: woher nahm der Redactor, der zugleich das Edict gründlich verfälscht hat, die nähere Bezeichnung „*δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ κα΄, ὕπατος τὸ δ΄, Πατὴρ Πατρίδος*? (So steht es allerdings nicht in unserer Handschrift; aber den Unsinn, der dort zu lesen ist, kann nur ein schlechter Copist verbrochen haben; die Correctur ist einfach). Steht es fest — und ich glaube das oben S. 7 ff. bewiesen zu haben —, dass der Redactor aus Eusebius' KGeschichte das Edict entnommen hat, so darf man sich vor der Consequenz nicht scheuen, zu erklären, dass jene nähere Bezeichnung, obgleich sie in sich correct ist, keinen Werth hat, sondern erfunden ist.[1]) Der nicht ungelehrte Redactor B — man vgl. den Brief über das Regenwunder — fand in seiner Vorlage bei Eusebius im Actenstück eine genaue Angabe über die tribunicische Gewalt und das Consulat M. Aurel's vor. Da er entschlossen war, diesen Namen, nach Anweisung des Eusebius, durch den des Pius zu ersetzen, stattete er diesen analog mit einem vollen Titel aus. Es ist ihm gelungen, dabei keinen historischen Verstoss zu begehen (dem, der das Edict dem Marcus beigelegt hat, ist das nicht gelungen), sondern das Actenstück richtig auf ein bestimmtes Jahr (158 p. Chr.) zu datiren. Allein die Fehlerlosigkeit besagt nichts für die Urkundlichkeit der Angabe. Aus welchem Jahre der Regierungszeit des Pius unser Edict stammt, wissen wir somit nicht — die Annahme, dass B von irgendwoher eine richtige Kunde erhalten hat, schwebt wenigstens völlig in der Luft —; aber dass es wirklich ein Edict des Pius ist, ist eine an Sicherheit grenzende Wahrscheinlichkeit. Diese Erkenntniss bestätigt im Wesentlichen nur die Auffassung, die im Aufsatze über „den Religionsfrevel nach römischem Recht“ von Mommsen in Bezug auf das Verhältniss von Staat und Kirche im 2. Jahrh. vorgetragen worden ist, und widerspricht der Auffassung, die Overbeck vor zwanzig

1) Overbeck, Studien z. Gesch. d. alten Kirche (1875) S. 132: „Ein Abschreiber, welcher die ursprüngliche Überschrift des Edicts änderte, kann dabei mit Sorgfalt und guter Quellen sich bedienend verfahren sein“.

Jahren in seiner Abhandlung über die Kaisergesetze (a. a. O.) so scharfsinnig und eindrucksvoll entwickelt hat, an einem wichtigen Punkte. Zwar dass die Rechtsunsicherheit der Christen — gegenüber den Statthaltern und Magistraten — im ganzen 2. Jahrhundert unverändert dieselbe gewesen ist, ist gewiss, und Overbeck betont das mit vollem Rechte; aber den Provincialen gegenüber sind die Christen — mindestens in Griechenland und Asien, wahrscheinlich aber auch sonst — von Hadrian und Pius geschützt worden, indem der erstere jede calumniöse Klage, der letztere überhaupt jede Anklage auf Atheismus gegen sie verboten hat, beide aber Privatleuten die Anstrengung des Accusationsprocesses nur unter der Bedingung gestatteten, dass sie den Beweis für Vergehungen der Christen zu erbringen vermöchten. Das geschah um den religiösen Fanatismus der Griechen zu dämpfen und die Christenprocesse nicht dem Pöbel auszuliefern; es stand im Zusammenhang mit der allgemeinen Politik jener Zeiten und jener Kaiser, die Denuntiation überall einzuschränken und allein den Staatsbeamten die Wahrung des Gesetzes und der Rechtspflege anzuvertrauen. Die entsprechenden Rescripte des Hadrian und des Pius nach Griechenland und Asien sind aber bereits von Justin und Melito als Toleranz-Edicte aufgefasst worden. Ihrem Wortlaut nach waren sie es nicht, aber factisch muss ihre Wirkung der Tolerirung ziemlich nahe gekommen sein. Fasste man sie aber als Toleranz-Edicte, so war die Versuchung gross, sie zu retouchiren, um die Züge aus ihnen zu entfernen, die der runden Anerkennung der christlichen Religion, resp. der Tolerirung widersprachen. Das ist mit dem Rescript des Pius an den Landtag von Asien geschehen, und zwar ist, wie das Verhältniss der Rec. B zu A zeigt, fortgesetzt an demselben corrigirt worden. Bereits Eusebius hat ein interpolirtes Exemplar in Händen gehabt und für seine KGeschichte abgeschrieben. Später, in einer Zeit, in der die Sache keine actuelle Bedeutung mehr hatte, ist noch viel energischer an dem Edict corrigirt worden, wie die Recension B beweist. Auch in nachkonstantinischer Zeit bestand noch das Interesse, die „guten Kaiser" als Christenfreunde darzustellen.

Das, was die Apologeten des 2. Jahrhunderts über die vollkommene Rechtsunsicherheit der Christen klagend erzählen, macht die Annahme nothwendig, dass die Magistrate während dieser

ganzen Zeit das Richtbeil in jedem Augenblick auf die Christen niederfallen lassen konnten; aber die notorische Spärlichkeit der Christenprocesse macht die andere Annahme ebenso nothwendig, dass — ausser der factischen Zurückhaltung der Magistrate in Bezug auf Einleitung der Processe — den Provincialen das Klagerecht erschwert, ja unter Umständen ganz verschränkt gewesen ist. Andernfalls müssten die Christenprocesse bei dem Fanatismus der Massen, namentlich im Orient, viel zahlreicher gewesen sein. Dass das Klagerecht aber wirklich erschwert, resp. sogar in Bezug auf den „Atheismus" zeitweilig verschränkt gewesen ist (trotz des Fortbestehens der Gleichung: nomen Christianum = crimen maiestatis), das lehren uns die Rescripte des Hadrian und des Pius, und darin besteht ihr hoher Werth für die Kirchengeschichte.

Epimetrum.

Ich bin bei der Untersuchung des Rescripts des Pius an das Commune Asiae auf die Landtage im Allgemeinen und den Landtag von Asien im Besonderen nicht eingegangen, weil das Rescript uns nichts lehrt, was nicht auch andere Quellen über die Verfassung und Competenzen jener Landtage bezeugen, und was uns nach dem Vorgang von Marquardt besonders Mommsen im 5. Bande der Römischen Geschichte S. 317ff. und in umfassender Darstellung Guiraud (Les Assemblées Provinciales dans l'Empire Romain. Paris 1887) gelehrt haben (vgl. auch Monceaux, De Communi Asiae Provinciae. Paris 1885). Dass die Landtage überhaupt, vor allem der in mancher Beziehung eine Sonderstellung einnehmende Landtag von Asien, die „fontes persecutionum" für die Christen gewesen sind, lag in der Natur der Sache; denn diese Landtage — sie waren nicht eigentlich politische Körperschaften, sondern lassen sich richtiger als provinciale collegia im grossen Stil bezeichnen — hatten ihren Mittelpunkt am Cultus der Roma und des Augustus, und ihre Aufmerksamkeit lenkte sich demgemäss auf das Religionswesen überhaupt. Mit Mommsen wird man es für wahrscheinlich halten dürfen, dass der provinciale Hohepriester Asiens sogar die Oberaufsicht über die Religionsangelegenheiten überhaupt besessen hat. „Als dann der alte und der neue Glaube im Reiche um die Herrschaft

zu ringen begannen, ist deren Gegensatz wohl zunächst durch das provinciale Oberpriesterthum zum Conflict geworden. Diese aus den vornehmen Provincialen von dem Landtag der Provinz bestellten Priester waren durch ihre Traditionen wie durch ihre Amtspflichten weit mehr als die Reichsbeamten berufen und geneigt auf Vernachlässigung des anerkannten Gottesdienstes zu achten und, wo Abmahnung nicht half, da sie selber eine Strafgewalt nicht hatten, die nach bürgerlichem Recht strafbare Handlung bei den Orts- oder den Reichsbehörden zur Anzeige zu bringen und den weltlichen Arm zu Hülfe zu rufen, vor allem den Christen gegenüber die Forderungen des Kaisercultus geltend zu machen. In der späteren Zeit schreiben die altgläubigen Regenten (Mommsen denkt an Maximinus Daza und Julian) diesen Oberpriestern sogar ausdrücklich vor, selbst und durch die ihnen unterstellten städtischen Priester die Contraventionen durch die bestehende Glaubensordnung zu ahnden, und weisen denselben genau dieselbe Rolle zu, welche unter den Kaisern des neuen Glaubens der Metropolit und seine städtischen Bischöfe einnehmen. Wahrscheinlich hat hier nicht die heidnische Ordnung die christlichen Institutionen copirt, sondern umgekehrt die siegende christliche Kirche ihr hierarchisches Rüstzeug dem feindlichen Arsenal entnommen (das Fundament, die allgemeine Oberaufsicht des Oberpriesters der Provinz über das Cultwesen ist keineswegs eine neue Einrichtung)."

Diese Ausführung ist kirchengeschichtlich sehr wichtig, ja man wird noch einen Schritt weiter gehen dürfen: In Asien war die Organisation des Landtags die ausgebildetste, die Stellung des Provincial-Oberpriesters die entwickeltste; aber in Bezug auf die Kirche ist Asien ebenfalls die Provinz, wo zuerst die Verfassung mit monarchischen Bischöfen und dem Metropoliten (in Ephesus!) ausgebildet worden ist, wo zuerst Synoden gehalten worden sind, wo der Conflict mit dem Kaisercult (s. die Apokalypse) zuerst hervorgebrochen ist. Blickt man auf die Stellung des Polykarp von Smyrna in der Mitte des 2. Jahrhunderts, dem der heidnische Pöbel zuruft (Euseb. h. e. IV, 15, 26): „das ist der Lehrer Asiens, der Zerstörer unserer Götter", oder auf die des Polykrates, Bischofs von Ephesus am Ende des 2. Jahrh., wie sie uns aus seinem Briefe entgegentritt (bei Euseb. h. e. V, 24) — wer erkennt hier nicht die Parallele zum Oberpriester Asiens! Aber überhaupt — die

Κοινὰ τῶν Χριστιανῶν nicht nur in Asien, sondern auch überall im Orient, wie die Geschichte der Passahstreitigkeiten beweist, entwickelten sich immer mehr als Parallelen resp. als Antithesen zu den *Κοινά* von Asien, Macedonien, Thessalien etc. Beide sind provinciell organisirt; beide sind keine politischen Körperschaften und doch innerhalb des Lebens in den Provinzen von Bedeutung; beide sind religiöse Gemeinschaften u. s. w. Übergriffen der Landtage konnte die kaiserliche Gewalt leicht wehren, indem sie sie in dem Kreise der Competenzen festbannte, die durch die Pflege der Loyalität im Zusammenhang mit dem Kaisercultus bezeichnet waren — das Recht, durch direct an den Kaiser gebrachte Beschwerden eine gewisse Controle über die römischen Beamten auszuüben und so die Centralstelle zu orientiren, hat, wie es scheint, selten oder nie Schwierigkeiten hervorgerufen. Aber von den *Κοινά* der Christen prallte die Staatsgewalt ab.

Seit dem Ausgang des 2. Jahrhunderts stehen sich die *Κοινά* der Christen, d. h. die provincialen Synoden — alle wichtigen Angelegenheiten werden nicht mehr in der Einzelgemeinde verhandelt, sondern auf den Provincialsynoden — und die Landtage gegenüber. Siebzig Jahre später haben bereits Gallienus und wahrscheinlich auch Aurelian an die Synoden resp. an die vorstehenden Priester geschrieben (Euseb. h. e. VII, 13; VII, 30, 19), wie sie an die Landtage schrieben! Die Organisation der Kirche im Osten hat sich — zuerst und vorbildlich in Asien — an die Organisation der *Κοινά* angeschlossen; in Italien und in Aegypten hat die Entwicklung einen anderen Lauf genommen, und das ist nach der politischen Verfassung dieser Länder wohl verständlich. —

Den ersten Zusammenstoss des *Κοινόν* von Asien mit den Christen lernen wir aus dem Schreiben Hadrian's an Minucius Fundanus kennen, kurz nachdem uns die Ignatiusbriefe über die ausgebildete Organisation der asiatischen Kirchen belehrt haben, und nachdem uns die Apokalypse z. Z. Domitian's gezeigt hat, dass bereits damals in Asien der Kaisercult, also das Heiligthum des *Κοινόν*, den Conflict heraufführte. Der asiatische Landtag hatte an Serenus Granianus das Ansinnen gestellt, eine allgemeine Christenverfolgung auf Grund genereller Anklagen in Scene zu setzen. Auf seinen Bericht an den Kaiser in solch wichtiger

Sache erhielt sein Nachfolger den ablehnenden Bescheid, der in gleicher Weise von der Gerechtigkeit und der staatsmännischen Weisheit Hadrian's Zeugniss ablegt: „precibus in hoc solis et acclamationibus — andere Mittel standen ihnen aber als Landtag überhaupt nicht zur Verfügung — uti provincialibus non permitto." Einige, vielleicht wenige Jahre später, nachdem Erdbeben die Volksstimmung erregt hatten, wählt der Landtag einen anderen Weg: er wendet sich direct an den Kaiser. Das war sein Recht, aber es enthielt ohne Zweifel eine versteckte Anklage gegen den Statthalter und die Maximen seiner Rechtspflege. Die Eingabe der Provincialen ist uns nicht erhalten, wohl aber die Antwort des Kaisers. In formeller Hinsicht bestätigt eine genaue Vergleichung dessen, was Guiraud und Monceaux über die Landtage und ihre Competenzen zusammengestellt haben, die Echtheit unseres Edicts: 1) das Recht des Landtags, direct an den Kaiser zu gehen, 2) die Religionsfrage als besonders zur Competenz der Landtage gehörig, die Pflicht des Landtags, über die Staatsreligion zu wachen, und sein Recht, den Kaiser über die Stimmung in der Provinz zu orientiren, 3) den Aufschwung, den der asiatische Landtag unter Hadrian und Pius genommen hat (ein Edict des Pius an den Landtag Asiens in den Digesten XXVII, 1, 6), 4) die Praxis, dass die Kaiser direct den Landtagen geantwortet haben, 5) — was die Sprache betrifft, in der sie antworteten —, so wird man anzunehmen haben, dass sowohl lateinisch als griechisch geantwortet worden ist. Die Inschrift von Arykanda beweist, dass selbst noch Maximinus Daza dem Landtag von Lycien und Pamphylien lateinisch geantwortet hat; denn auf dem Stein von Arykanda ist die provinciale Eingabe griechisch, die Antwort des Kaisers lateinisch eingemeisselt (s. auch Euseb., h. e. IX). 6) Aber die Geschichte lehrt auch, dass in Asien das Religionswesen und -unwesen im 2. Jahrhundert neben dem Kaisercult in höchster Blüthe stand (s. Mommsen, a. a. O. V S. 322 f.), und dass eine verständige Politik nothwendig die Regel befolgen musste, jeden Ausbruch religiösen Fanatismus kräftig zu dämpfen, selbst wenn er sich mit dem Deckmantel des Staatscultus zu drapiren suchte. Das hat Pius in unserem Edicte gethan, und zwar in wahrhaft erleuchteter Weise, indem er den Landtag — gewiss auf Grund von Berichten des Statthalters — darauf aufmerksam machte, dass er in der letzten Zeit, in der Zeit der

Erdbeben, seine nächste Pflicht, den religiösen Dienst, selbst vernachlässigt habe. Indem er die Provincialen von der Christenfrage ablenkt, weist er sie — so wenig nimmt er der Sache nach das Christenthum in Schutz — auf die gewissenhafte und ruhige Pflege des Staatscults. Diese Lösung der die Ruhe der Provinz bedrohenden Krisis ist das Ei des Columbus. Und doch soll hier eine Fälschung vorliegen!

Der Nachweis, dass die Einschränkung, resp. das Verbot der Anklage der Christen nicht Straflosigkeit der Christen bedeutete, dass vielmehr die Competenzen und Pflichten der Magistrate, gegen die Christen einzuschreiten, durch jenes nur den Privatpersonen geltende Verbot gar nicht betroffen wurden — dieser Nachweis wird besonders überzeugend illustrirt durch die Acta proconsularia Cyprian's (Hartel, Opp. Cypr. III p. CX sq.). Nachdem der Proconsul den Cyprian verhört und die Verbannung über ihn verhängt hat, fährt er fort: „Non solum de episcopis, verum etiam de presbyteris mihi scribere (imperatores) dignati sunt, volo ergo scire ex te, qui sint presbyteri qui in hac civitate consistunt." Cyprian erwidert: „Legibus vestris bene atque utiliter censuistis delatores non esse, itaque detegi et deferri a me non possunt, in civitatibus autem suis invenientur." Darauf der Proconsul: „Ego hodie in hoc loco exquiro". Der Proconsul bestreitet also nicht, dass sich die Gesetze gegen die Delatoren auch auf die Christenprocesse beziehen; allein er wendet — und zwar mit Recht — ein, dess es sich hier nicht um Delation handele, sondern um eine richterliche Inquisition (man beachte die präcisen Bestimmungen: „ego" „hodie" „in hoc loco"). Diese Scene bestätigt es, dass Delationen gegen die Christen in der Regel nicht statthaft waren und nicht angenommen wurden. Annehmen konnte sie natürlich der oberste Richter, wenn es die Ruhe der Provinz zu verlangen schien. Aber die Zahl der Christenprocesse, die auf Delationen von Privatpersonen hin angestrengt worden sind, ist gewiss niemals gross gewesen, wie das empörte Geschrei der Christen zeigt, wenn sie doch hie und da einmal erfolgten, und wie die echten Märtyreracten ausweisen. Doch verdienen eben diese Acten in Bezug auf die Frage, wie es in jedem einzelnen Fall zum Process gekommen ist, noch ein eingehendes Studium.

EINE BISHER NICHT ERKANNTE SCHRIFT

NOVATIAN'S

VOM JAHRE 249/50

[„CYPRIAN", DE LAUDE MARTYRII]

VON

ADOLF HARNACK.

Texte u. Untersuchungen XIII, 4b. Leipzig 1895.

1. Die Überlieferung der Schrift.

Das Mommsen'sche Verzeichniss der Schriften Cyprian's v. J. 359 [1]) bietet nach den Tractaten (zuletzt die drei Bücher ad Quirin.) folgende Briefe (Schriften):

(ep. 55) ad Antonianum (650 vers.)
(ep. 63) de calice dominico (450 vers.)
de laude martyrii (830 vers.)
(ep. 10) ad confessores martyrum (140 vers.)
(ep. 28) Moysi et Maximo (70 vers.)
(ep. 37) ad eosdem alia (120 vers.)
(ep. 11) de precando deum (190 vers.)
(ep. 38) ad clerum (54 vers.)
(ep. 39) Aurelio lectori pro ordinato (140 [Sangall. 111] vers.)

Augenscheinlich schliessen sich epp. 55. 63 als grössere, tractatartige Briefe an die Tractate an, so dass — wenn wir von de laude martyrii absehen — die Briefe 10. 28. 37. 11. 38. 39 an der Spitze der Episteln stehen. Diese Gruppe nun steht auch in den Handschriften zusammen. Bereits der verlorene Codex Veronensis saec. VII. bot sie, ferner der Archetypus der Familien MQT etc. und LNP, von denen der erstere dem 8. Jahrhundert angehört, der letztere wohl noch älter ist. Beide bieten ausserdem noch vor jener Gruppe von Briefen die drei BB. ad Quirinum und die epp. 63. 6. 55, stimmen also mit Ausnahme der Vertauschung von ep. 6 für de laude mart. ganz mit dem Mommsenianus überein (der Archetypus MQT etc. stellt die ep. 55, wie der Mommsenianus vor 63. 6, schiebt aber dann noch ep. 58 ein). Die Schrift de laude mart. lässt der Archetypus von LNP erst nach einigen anderen Briefen folgen, während der Archetypus von MQT etc. sie gleich nach ep. 39 aber als dritte unter drei nicht cyprianischen Schriften (adv. Jud., adv. aleat.,

1) In der Zeitschrift „Hermes" Bd. XXI S. 142 ff. XXV S. 636 ff.

de laude) anheftet. Wieder anders ist die Stellung der Schrift im uralten Cod. Seguierianus (saec. VI VII.), wo sie nach ep. 63. 69. Sentent. episcoporum und ep. 13 steht. Dagegen stimmt Lucifer von Cagliari in seiner Schrift „Moriendum esse" mit dem Mommsenianus überein. Stillschweigend und fortlaufend schreibt er nämlich (s. die Hartel'sche Ausgabe) aus:

p. 287, 24—26 de laude mart. p. 28, 6
p. 288, 1—20 Cypr. ep. 6 p. 481, 4—482, 7
p. 288, 21—22 de laude p. 28, 8
p. 290, 23—291, 2 de laude p. 29, 9—21
p. 293, 24—25 de laude p. 31, 9 sq.
p. 293, 26—31 de laude p. 32, 15 sq.
p. 293, 31—294, 9 Cypr. ep. 10 p. 490, 9 sq.
p. 295, 21—25 Cypr. ep. 10 p. 492, 5 sq.
p. 295, 26—296, 4 Cypr. ep. 10 p. 491, 10 sq.
p. 298, 18—22 de laude p. 34, 13 sq.
p. 298, 28—31 Cypr. ep. 37 p. 578, 14 sq.
p. 299, 26—30 de laude p. 37, 8 sq.
p. 301, 3—7 de laude p. 37, 17
p. 302, 21—25 Cypr. ep. 55 p. 630, 16
p. 307, 1—2 de laude p. 46, 1 sq.
p. 307, 4 sq. vielleicht Cypr. ep. 58 p. 664, 16 sq.
p. 308, 7—9 de laude p. 46, 16.

Lucifer hat also ein Exemplar der Werke Cyprian's benutzt, in welchem die Schrift de laude mart. mitten unter den Briefen 6. 10. 37. 55 (vielleicht auch 58) gestanden hat, d. h. er hat ein Exemplar zu Händen gehabt, das mit dem dem Mommsenianus zu Grunde liegenden wesentlich identisch war.

Hiermit ist erwiesen, dass die Gruppirung ep. 55. 63. de laude mart. ep. 10. 28, 37. 11. 38. 39 im Mommsenianus nicht eine Singularität ist, sondern eine alte verbreitete Ordnung, die mindestens der Zeit um 350 angehört.

Aber wir können noch einen Schritt weiter gehen. Die Archetypi von MQT etc. und LNP stimmen sonst mit Lucifer und dem Mommsenianus überein; aber die Schrift de laude martyrii haben sie noch nicht in der Gruppe jener auf das Martyrium sich beziehenden Briefe. Sie bieten sie überhaupt nicht in jener Abtheilung, sondern bringen sie an

ganz verschiedenen Stellen nach, MQT sogar neben offenbar nicht-cyprianischen Schriften. Also ist die Einschiebung von de laude martyrii in den Exemplaren des Lucifer (Luc.) und Mommsenianus (Momms.) eine spätere Manipulation; die Archetypi von MQT und LNP führen uns somit noch über den Archetypus von Luc. und Momms. hinauf zu einer Sammlung von Cyprian-Briefen — höchst wahrscheinlich der Ursammlung —, in welcher die Schrift de laude mart. noch keine Stelle gehabt hat.[1])

Aber noch sind wir nicht am Ende. Bei Lucifer und in den Archetypi von MQT und LNP gehört ep. 6 zur alten Sammlung, im Momms. scheint ep. 6 zu fehlen. Dass de laude mart. an ihre Stelle getreten ist, ist nicht wahrscheinlich; denn bei Lucifer steht sowohl de laude mart. als ep. 6. Die richtige Lösung hat Goetz (Gesch. d. cypr. Litt. 1891 S. 55) gesehen. Die Schrift de laude mart. soll nach dem Mommsenianus 830 Stichen umfassen. Das wären = c. 620 Hartel'sche Zeilen. Allein bei Hartel umfasst die Schrift nur c. 530 Zeilen. Es fehlen also c. 90—100 Zeilen. Der 6. Brief Cyprian's umfasst aber c. 95 Zeilen! Somit steckt in der Nummer des Momms. „de laude martyrii 830 vers." die Schrift de laude mart. und der 6. Brief. Anders ausgedrückt: nach der Zeit des gemeinsamen Archetypus von MQT und LNP und vor d. J. 350 ist die Schrift de laude martyrii in die Sammlung der Cyprian-Schriften dadurch gebracht worden, dass sie der ihr sachlich sehr verwandten ep. 6 angeheftet wurde. Dort lasen sie Lucifer und der Mommsenianus. Aber diese Einschiebung der Schrift de laude ist natürlich nicht in alle Handschriften gelangt; indessen einmal in die Cyprian-Sammlung aufgenommen, konnte es nicht ausbleiben, dass sie in der Folgezeit auch mit abgeschrieben wurde, als man möglichst vollständige Cyprian-Handschriften herzustellen suchte und nichts von der Überlieferung verloren gehen lassen wollte. So taucht sie in den Handschriften ohne feste Stelle bald hier bald dort auf. Aber ein uns noch erhaltener junger Codex giebt sie noch eben an der Stelle, wo wir sie für den Momms. ver-

1) Die Unwahrscheinlichkeit der umgekehrten Annahme, dass in dem Archetypus MQT, LNP die Schrift de laude mart. aus kritischen Gründen gestrichen und an eine andere Stelle gesetzt worden ist, braucht nicht erst nachgewiesen zu werden.

muthet haben, nämlich nach ep. 6, und bestätgt so unsere Hypothese. Es ist das der Monac. 18203 (μ) saec. XV., der allein die Reihenfolge bewahrt hat: ad Quirin., ep. 63. 55. 6. de laude mart. 10. 28. 37. 11. 38. 39. Wie der Schreiber dieses Codex, der für einen Sprössling von T gilt (s. Hartel, Prolegg. XLVI) — T selbst aber hat die Schrift de laude an viel späterer Stelle —, im Stande gewesen ist, die uralte Ordnung des Lucifer und Momms. herzustellen, entzieht sich leider z. Z. noch unserer Kenntniss.[1]) Wahrscheinlich ist μ doch nicht direct aus T geflossen, sondern aus dem Archetypus von T.

Diese Übersicht über die Geschichte der Schrift de laude mart. in den Handschriften ist ihrer Echtheit in hohem Masse ungünstig. Sie zeigt zwar, dass die Schrift spätestens bereits in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts dem Corpus Cypriani eingefügt worden ist — und zwar an die Stelle, wohin sie sachlich gehört —, aber sie zeigt auch, dass sie nicht ursprünglich an dieser Stelle gestanden, ja ursprünglich überhaupt gefehlt hat. Bereits diese Thatsache, dass eine Schrift von dem Umfang und der Bedeutung der unsrigen, keine feste Stelle unter den Cyprian-Briefen besessen hat und in die Zahl der Tractate, wohin sie doch eigentlich gehört, nicht aufgenommen worden ist, genügt, um die stärksten Bedenken gegen ihre Echtheit hervorzurufen.[2])

1) S. über die Ordnung im Cod. μ und sein Verhältniss zu T und Momms. Turner in den Stud. Bibl. et Eccles. Oxon. III (1891) p. 310 ff. Auch Turner (p. 319) zeigt, dass in den 830 Stichen, die im Momms. für de laude mart. angesetzt sind, ep. 6 steckt.

2) Unter den Tractaten hätte allerdings anfangs unsere Schrift eine feste Stelle besessen, wenn die Worte, in denen Pontius in der Vita Cypriani die Schriften Cyprian's charakterisirt, am Schluss auf sie zielten. Goetz (a. a. O. S. 35 ff.) hat gemeint, die Worte: „quis denique tot confessores frontium notatarum secunda inscriptione signatos et ad exemplum martyrii superstites reservatos incentivo tubae caelestis animaret" bezeichneten die Schrift de laude mart. Es lässt sich nicht leugnen, dass diese Beziehung etwas verlockendes hat, da sich eine andere passende Einzelschrift nicht findet. Aber 1) braucht hier keine Einzelschrift gemeint zu sein, ja kann schwerlich gemeint sein, da Cyprian die Confessoren öfters angefeuert hat, 2) müsste doch in irgend einer Handschrift die Schrift de laude an die Tractate angeschlossen sein, wenn Pontius sie dort gelesen hätte; es giebt aber keine einzige solche Handschrift, 3) müsste die Schrift de laude wirklich von Cyprian herrühren, wenn sie hier genannt war — denn Pontius musste um die Schriftstellerei Cyprian's Bescheid wissen, und

Ob die Schrift, indem sie der Cyprian-Sammlung eingefügt wurde, geradezu als von Cyprian herrührend bezeichnet worden ist, ist nicht ganz sicher auszumachen. Jedenfalls verlor sie den Namen ihres wahren Verfassers; in der ältesten Handschrift (S) ist sie im Explicit ausdrücklich als von Cyprian stammend bezeichnet.[1]) Dagegen hat sie der Archetypus von MQT etc. schwerlich als Cyprian-Schrift betrachtet, sondern nur als eine Schrift, die neben den Cyprian-Schriften „gut und nützlich zu lesen sei". Das beweist die Stellung, die er ihr gegeben hat.

Sichere Spuren der Lectüre unserer Schrift finden sich im Alterthum nur bei Lucifer, der sie, wie bemerkt, in seinem Tractat „Moriendum esse" stillschweigend geradezu geplündert hat. Eine Anspielung bei Augustin ist nicht sicher (c. Gaudent. I, 30 [34]); ist sie anzuerkennen, so hat Augustin die Schrift unbedenklich als cyprianisch citirt. Dass ein fränkischer Theologe des 9. Jahrhunderts sie für cyprianisch gehalten hat, fällt natürlich nicht ins Gewicht.

Obgleich der Tractat uns in zahlreichen und alten Handschriften vorliegt, im Seguierianus (S) saec. VI/VII. (aber die erste Hälfte fehlt), Lauresham. (L) saec. IX., im Paris. 1647 (P) saec. IX., im Cassinas 204 (N) saec. X., im Monac. 208 (M) saec. IX., im Trecensis 581 (Q) saec. VIII/IX., im Reginensis 118 (T) saec. X., dazu in mehreren englischen Handschriften, die Hartel nicht benutzt hat (s. die Editio Oxoniensis), und in sehr vielen jüngeren Handschriften, so ist doch der Text in höchst verwahrlostem Zustande auf uns gekommen. Der Grund liegt in der Schwierigkeit des Textes, den die Abschreiber nicht verstanden haben und deshalb theils unabsichtlich entstellten, theils falsch emendirten. Die Schrift ist nämlich eine der schwierigsten lateinischen Kirchenschriften, die wir kennen, weil sie z. Th. ein poetischer Erguss in Prosa ist: dem waren die mittelalterlichen Abschreiber nicht gewachsen. Hartel hat sich ein ausgezeichnetes Verdienst um die Reinigung der Überlieferung und die Klärung

---

an eine Interpolation ist nicht zu denken —; aber die Schrift ist nicht von Cyprian. Turner hat daher Recht (Classical Rev. VI 1892 S. 205), dass Pontius nicht die Schrift de laude meint, und ihm hat sich Weyman (Histor. Jahrb. 1892 S. 738 n. 3) angeschlossen.

1) Auch in der Aufschrift von P, sonst aber fehlt der Name Cyprian's, wenigstens in den alten Handschriften.

des Textes erworben, um den vor ihm kaum Einer sich bemüht hat; aber er selbst bemerkt (Praefat. p. LX), nachdem er von seinem Apparat Rechenschaft gegeben: „his praesidiis in hac demum recensione permulta quae antea intelligi non poterant rectius constituta sunt, plura restant adhuc obscura et restabunt. nam utrum ea contorto genere dicendi quo scriptor utitur explicanda sint an librariorum erroribus debeantur vix potest decerni."

So ungenügend der Text vor Hartel bearbeitet worden ist, so wenig ist der Inhalt der Schrift bisher untersucht und sind die Abfassungsverhältnisse klargestellt worden. Da man frühe eingesehen hat, dass die Schrift ihres Stils wegen nicht von Cyprian herrühren könne, und die Zeugnisse (Lucifer, Momms.) nicht kannte, die ihr ein hohes Alter sichern, so schob man sie als „apokryph" einfach bei Seite. Selbst dort ist das geschehen, wo man richtig erkannte, dass die Schrift von einem Zeitgenossen Cyprian's herrühren müsse! Wie viel mehr dort, wo man behauptete (Du Pin), die Schrift sei eine blosse declamatorische Stilübung (so auch die Edit. Oxon.). Dieses Urtheil wird freilich durch nicht wenige breite poetische Ausführungen in der Schrift nahe gelegt, die in einer Ermahnungsschrift für solche, die in den Tod gehen, sehr befremden müssen. Allein wenn die Schrift trotzdem actuell ist, so ist sie doppelt interessant, da sie dann ein litterarisches Genre repräsentirt, welches sich sonst nirgends findet. Alles, was bisher in der Litteratur über die Schrift geäussert worden ist, lässt sich bequem auf ein Quartblatt schreiben und findet sich bereits bei Tillemont, Mem. IV p. 84. 607. Nur ein Punkt sei noch kurz besprochen. In den Drucken vor Hartel und demgemäss auch bei allen älteren Gelehrten, die sich mit ihm beschäftigt haben, trägt der Tractat die Überschrift: „De laude martyrii ad Moysen et Maximum". Hartel hat die letzten Worte weggelassen, ja nicht einmal im Apparat erwähnt. Also hat er sie in seinen Handschriften nicht gefunden. Sind sie überhaupt handschriftlich bezeugt? Die Edit. Oxon. setzt zu den Worten „ad Moysen et Maximum" vorsichtig „vulgo adscripta" hinzu und bemerkt: „Exercendi styli gratia haec videntur scripta . . . Inepte ergo librarius ut pretium operi adderet, Moysi et Maximi et Confessorum in Deciana persecutione nomina apposuit, quae quidem in codicibus vetustis Lambethano, Eboracensi et Novi Collegii omittuntur." Der Editor Oxoniensis sagt nicht,

dass er die Worte in anderen Handschriften wirklich gefunden habe. In der That — nur im Cod. B (saec. XI.) sind sie bisher nachgewiesen, sofern dort De laude nach ep. 37 (ad Moysen et Maximum) folgt mit der Aufschrift: „item ad eosdem". Dennoch wird sich zeigen, dass diese Adresse sachlich richtig ist. Die Schrift ist wirklich an die ersten Opfer der decianischen Verfolgung in Rom, also unter Anderen auch an Moses und Maximus, die bekannten römischen Confessoren, gerichtet. —

Wer hat die Schrift verfasst? Die Überlieferung schweigt. Nur indirect giebt sie einen Fingerzeig. Dem Cyprian sind der Tractat Adv. aleatores, der Tractat des Sixtus II. Ad Novatianum, [1]) die novatianischen Schriften De spectaculis, De bono pudicitiae [2]) und Quod idola dii non sint, [3]) ferner die Schrift Novatian's De trinitate [das berichten Rufin, [4]) der sie selbst irrthümlich für ein Werk Tertullian's hält, und Hieronymus [5])] beigelegt worden. Das Alles sind römische Schriften. Ist nicht auch unser Tractat eine römische Schrift? Stammt nicht auch sie von Novatian?

2. Form, Adresse und Inhalt der Schrift.

Unsere Schrift ist eine Predigt über das Martyrium, resp. eine kunstmässige Rede. So bezeichnet sie der Verfasser selber (c. 24: „Quid igitur, fratres carissimi, potissimum referam quidve dicam? sic in unum convenientibus titulis dignitatis turbatur animus, deducitur sensus et in ipso conatu nitentis eloquii impar sermo vanescit", cf. c. 30 init.); er gesteht, die schimmernde Kunst der Beredsamkeit angewendet zu haben, wenn er auch

1) S. meine Abhandlung über diese Schrift in den „Texten u. Untersuch." Bd. XIII, 1.

2) S. Weyman, Histor. Jahrbuch Bd. XIII S. 737 ff., und Demmler, Theol. Quartalschr. Bd. LXXVI S. 223 ff., haben den Ursprung dieser beiden Schriften von Novatian bewiesen.

3) Haussleiter, Theol. Lit. Bl. 1894 Nr. 41 hat den novatianischen Ursprung dieser Schrift höchst wahrscheinlich gemacht. Derselbe hat auch a. a. O. Col. 483 einige gute Bemerkungen über die Schrift de laude mart. mitgetheilt und beschliesst sie mit den Worten: „Da cyprianischer Ursprung ausgeschlossen erscheint, sind die etwaigen Beziehungen zu Novatian zu prüfen".

4) S. Origen. Opp. ed. Lommatzsch Bd. XXV p. 395.

5) Hieron. de vir. inl. 70: „de trinitate . . . quod plurimi nescientes Cypriani aestimant".

immer wieder hinzufügt, dass alle Beredsamkeit der Grösse der Sache nicht gewachsen sei. Nach einer Einleitung (c. 1—3) kündigt er formgerecht drei Theile an (c. 4): „Igitur quoniam res summa martyrium, tria sunt quae ex eo nobis proposuimus esse dicenda, quid sit, quantum sit, cui rei prosit?", und führt diese Theile c. 4—12, 13—18, 19—29 wirklich durch;[1] c. 30 bildet den Schluss. Es lag aber in der Natur der Eintheilung, dass er die Theile nicht scharf von einander zu scheiden vermochte. Wiederholungen fehlen in den Ausführungen nicht. Diese zeichnen sich nicht durch Reichthum der Gedanken aus, vielmehr sind sie fast dürftig zu nennen. Die Dürftigkeit in der Sache steht in einem gewissen Contrast zu dem Reichthum im Ausdruck. Nicht wenige Sätze sind so überladen, dass man sich nur schwer durch sie hindurch findet. Auch verräth der Verfasser an mehreren Stellen keinen ganz sicheren Geschmack: er wendet dort profane und breit gezeichnete Bilder an, wo der Ernst der Sache überhaupt keine Bilder verträgt oder wo nur ein Prophet Bilder verwerthen durfte; er wird dort weitschweifig, wo Kürze im Ausdruck geboten ist, und verletzt sogar einige Male durch frostige Ausführungen an Stellen, wo nur Schlichtheit, Einfalt und Wärme erträglich sind. Kein Wunder, dass man an eine blosse Stilübung gedacht hat: in der That giebt es in der ganzen vornicaenischen lateinischen Litteratur kein Schriftstück, das diesem ähnlich ist, das so sehr Kunstleistung ist wie unsere Predigt. Selbst der Octavius des Minucius Felix kann hier nicht verglichen werden; denn Niemand wird bei der Lectüre dieses Büchleins an eine blosse Stilübung denken.

Indessen wäre es doch sehr ungerecht zu sagen, dass die Predigt in allen Ausführungen den Charakter einer blüthenreichen Stilübung trägt. Man kann vielmehr nicht verkennen, dass der Verfasser auch mit wirklichem Ernst und mit Wärme seinen Gegenstand, das Martyrium, umfasst, und dass ihm die schweren Forderungen des Evangeliums wirklich am Herzen liegen; ja er lebt in ihnen. Das ist das Paradoxe in dieser Predigt, dass sie das Widersprechende verbindet, die Eloquenz des Kunst- und

1) Die Anfänge der einzelnen Theile sind markirt; c. 4: „quid est ergo martyrium"; c. 13: „nunc iam ad eam rem, f. c., veniam ex qua ostendere satis possim quanta martyrii virtus habeatur"; c. 19: „iam superest, c. f., ut debeamus ostendere cui rei martyrium prosit".

Schönredners mit dem Ausdruck einer Stimmung, die wirklich in ihrem Gegenstande lebt. Diese Paradoxie verlangt eine Erklärung. Vielleicht genügt schon die Erwägung, dass der Verfasser das Beste, was er besitzt, in den Dienst der heiligen Sache — Anfeuerung zum Martyrium, Lob des Martyriums — stellen wollte, und die Beredsamkeit, die er schulmässig gelernt hatte, für sein bestes Theil hielt. Er wollte „Gold, Weihrauch und Myrrhen" dem Martyrium darbringen; daher der „conatus nitentis eloquii". Er ist nicht der Einzige, der das gethan hat. Wer kann verkennen, dass auch Gregor v. Nazianz und Augustin nicht selten heilige und wahrhaftige Stimmungen in einem Strom kunstmässiger Beredsamkeit zum Ausdruck bringen, der uns heute keineswegs entzückt, sondern vielmehr abstösst! Aber vielleicht werden wir den Verfasser noch mehr entschuldigen können, wenn wir ermittelt haben, woher seine kunstmässige Beredsamkeit stammt. Davon wird im nächsten Capitel zu handeln sein. Übrigens ist seine Beredsamkeit nicht überall eine schwülstige; es gelingt ihm vielmehr an einigen Stellen wirklich einen erhabenen Ton zu treffen und seine innere Wärme in der Kraft seiner Sprache zu zeigen. Diese ist — einige wenige Vulgarismen abgerechnet — grammatisch rein und sehr gut. Gerichtet ist die Predigt an die „fratres carissimi"; allein der Inhalt der Predigt in jedem Capitel und speciell c. 22 lehrt, dass unter ihnen nicht alle Gemeindeglieder zu verstehen sind, sondern die Christen, die in dem Gefängnisse schmachten und in nächster Zeit den Richterspruch erwarten.[1] „O boni martyres" werden sie c. 22 angeredet. Ihnen allein gilt die Predigt, sei es, dass sie geradezu im Gefängniss gehalten, sei es — was wahrscheinlicher —, dass sie ihnen schriftlich in das Gefängniss geschickt worden ist.[2] Sehr beachtenswerth ist, dass die Predigt aus dem Anfang einer Verfolgungszeit stammt. Noch scheinen erst wenige Christen aus der Gemeinde hingerichtet worden zu sein. Wo der Verfasser von bereits vollendeten Märtyrern spricht, spricht er (c. 26) von „iam pridem acciti e saeculo martyres", ohne es hervor-

1) Ganz deutlich sind die Gefangenen einer bestimmten Gemeinde vorausgesetzt. Die Predigt richtet sich nicht an ein gedachtes Publicum.

2) Man hat nicht den Eindruck, dass der Verfasser seinen Zuhörern Angesicht gegen Angesicht gegenüber steht.

zuheben, dass ihnen jüngst eine Schaar beigesellt worden ist.[1]) Er selbst befindet sich nicht im Gefängniss. Das zeigt die ganze Haltung der Predigt, vor allem aber der Schluss (c. 30): „et utinam perabiecto aliquando istud (der himmlische Triumph der Märtyrer) mihi videre contingat". Der Ausdruck ist so stark, dass man noch etwas anderes hinter ihm vermuthet, als nur die Aussage, dass er selbst nicht das Glück habe, den Confessoren zugesellt zu sein (s. darüber unten cap. 4).

Den Inhalt der Schrift Capitel für Capitel anzugeben lohnt nicht, dazu ist er zu einförmig. Doch seien folgende Punkte hervorgehoben: Ganz besonders weitschweifig und abschreckend ist die erste Hälfte der Einleitung (c. 1)[2]); der Verfasser hüllt den einfachen Gedanken, dass man das Martyrium preisen soll, dass aber keine Beredsamkeit im Stande ist, seiner Grösse gerecht zu werden, in einen Schwall von Worten. Aus der zweiten Hälfte der Einleitung (c. 2. 3), in der vorläufig die Glorie des Martyriums geschildert wird, hebe ich den Ausdruck „conscientiae robur" hervor. Beide Worte liebt der Verfasser. C. 4 p. 29, 5 spricht er von „fidei robur", c. 8 p. 31, 11 von „devotio robusta", c. 15 p. 37, 6 von „fides firma, devotio robusta [auch „devotio" ist ein Lieblingsausdruck von ihm], c. 17 p. 40, 12 von „durati roboris pectus".[3]) C. 18 p. 41, 7 braucht er den Ausdruck

1) C. 26: „Ecce in passione cuiuslibet vocati gaudent iam pridem acciti e saeculo martyres, gaudent bonorum omnium nuntii (die Engel), gaudent pariter electi". In c. 23 heisst es freilich: „sed et alios frequenter aspeximus interritos stetisse, ut admissi peccati redimentes cruore suo loti haberentur in sanguine et reviviscerent interempti, qui viventes computabantur occisi". Aber unter der Voraussetzung, dass unsere Schrift aus Rom stammt, kann diese Mittheilung nicht gegen das im Texte Angeführte verwerthet werden. In Rom gab es zu allen Zeiten christliche Martyrien; auch lag die Verfolgung unter Maximinus Thrax, an die der Verfasser vielleicht besonders denkt, kaum 15 Jahre zurück.

2) Bemerkt sei, dass in der ersten Zeile „in hoc favore dicendi" festzuhalten und nicht etwa durch „fervore" zu ersetzen ist (so schlägt Hartel in der Note vor). Der Verfasser bezeichnet die Gelegenheit, die ihm geworden ist, sich durch eine „adlocutio" an die Märtyrer zu richten, als einen „favor dicendi". — Affectirt ist das „nisi fallor", welches der Verfasser öfters einstreut, s. c. 2 p. 27, 11; c. 1 p. 26, 15; c. 10 p. 33, 9; c. 17 p. 39, 19.

3) Ebenso oft, wie in unserer Schrift der Ausdruck „robur", kommt in dem Brief Novatians (= Cypr. ep. 30) der synonyme Ausdruck „vigor"

„conscientiae ratio“;[1]) c. 29 p. 50, 12 schreibt er: „vincitur conscientia humilitatis exemplo“. „Conscientia“ ist bekanntlich ein stoischer terminus, den der stoisch beeinflusste Novatian gern gebraucht hat, s. de bono pudic. 3 p. 16, 5 „incendium conscientiae bonae“; Novat. epist. inter epp. Cypr. 30, 1 p. 549, 8: „conscientiam deo soli debere“; ibid. c. 7 p. 555, 5: „conscientiae letalis plaga“; c. 1 p. 549, 4: „bene sibi conscius animus“. Novat. de pudic. 3: „bene sibi conscia de pulchritudine“. Am Schluss der Einleitung wird bereits ein Gedanke angeschlagen, der sich durch die ganze Predigt zieht, dass Christus in dem Märtyrer leidet, dass darum der Confessor, indem nur er Christum wahrhaft nachahmt, **der** Christ ist, und dass in dem Bekennen Christi der ganze Christenstand beschlossen ist; vgl. c. 3: „hoc solum secum ipse convolvens, quod in illa crudelitate carnificum plus pro quo patitur Christus ipse patiatur“; c. 4: „quicquid sub persona tua in iniuriam Christi profanus sermo iactaverit“; c. 6: „totum hoc in laudem martyrii spectat, totum gloria passionis inluminat, in qua spes futuri temporis cernitur, in qua Christus ipse operatur ... quid enim nobis amplius potuisset larga pietate largiri quam ut in se primus ostenderet quid in aliis coronaret? mortalis factus est ut inmortales esse possemus et humanae sortis exitum pertulit per quem reguntur humana: ut nobis videatur praestitisse quod passus est, confessionem tribuit, martyria subiecit. Mit diesem Satze vgl. man Novat. ep. inter epp. Cypr. 30, 3 p. 551, 8: „cum totum fidei sacramentum in confessione Christi nominis intellegatur esse digestum“. In c. 9 unserer Schrift heisst es: „licet non sim nescius etiam vos plenissime nosse statum omnium nostrum iudiciis contineri neque ignorare hanc esse nobis traditam disciplinam, ut sine ullo terrore militiae vim tanti nominis tueamur“. C. 11: „hoc nos utique magis debet hortari quod confessio vocis unius ‚Christi‘ perpetua confessione servetur“, cf. c. 24: „confessione vocis unius adversa succumbunt, laeta proveniunt etc.“ C. 14; „consortem[2]) passionis

---

vor; aber auch „robustus“ fehlt nicht, s. c. 5 p. 552, 18: „animi robusti“; ferner „nervi severitatis“ c. 3 p. 551, 17.

1) Vgl. den Ausdruck Novatian's in epp. Cypr. nr. 30, 2 p. 550, 4: „disciplinae ratio“.

2) Cf. Novat. de bono pudic. 2 p. 14, 15: „consortes spiritus sancti“.

(Christi) existere". C. 18: „quid enim carius eo (scil. Christo), ›quam‹ qui ne quid invitus hodie sustineres, prius passus est quod doceret? quid eo dulcius, qui cum ipse sit deus noster ac dominus tamen patientem pro se hominem regni caelestis efficit coheredem?" . . . si iniuriis ageris, prior actus est ille. si contumeliis premeris, dei munus imitaris. unde et parum est, quidquid pertuleris pro eo, qui nihil amplius potes facere, nisi quod in hoc salus universa consistit, quia martyrio totum ille promisit." C. 26: „praeferatur licet bono fidei custodita iustitia melioremque se inter omnium laudes virginitas immaculata cognoscat, cedant tamen necesse est martyrio universa ac sanguini submittanturque cruori. illi elegerunt bonum, hi imitati sunt Christum." C. 29: „nunc vero, ne quis me arbitretur omnem salutem non alio statu quam martyrio collocasse, hoc primo profecto respicite neque me tantum esse qui loqui videor neque ita se habere ordinem rerum, ut inmortalitatis spes repromissa unius partis latere nitatur". Ebendort heisst es am Schluss: „(martyr) velut socio Christi cruore decoratur". Die ganze Schrift legt Zeugniss dafür ab, dass sie von einem Manne geschrieben ist, der in besonders ausgeprägter Weise jenes Christenthum vertritt, welches der Valentin-Schüler Herakleon als unrichtiges bezeichnet hat — nämlich dass die Imitatio Christi in dem Martyrium beschlossen liegt und dass deshalb das Bekennen des Namens Christi vor der Obrigkeit die wichtigste Function des Christenstandes sei. „Per martyrium et testimonium nomini redditur et maiestas nominis ampliatur" (c. 4), „martyrium dominicae promissionis et muneris totum est" (c. 30), und noch stärker c. 2: „omnis consummatio et status vitae in martyrio est collocatus. hoc fundamentum vitae et fidei, hoc praesidium salutis, hoc vinculum libertatis et honoris". [1])

Am Schluss der Einleitung fällt noch die Dialektik des Satzes auf: „Nam quando, si negaverit dominum, pro eo crimen subeat pro quo vicisse debebat, necesse est eum cuncta tolerare cui victoria debetur ex [?] [2]) poena." Solche dialektisch gebildete Sätze

Im Brief der römischen Confessoren an Cyprian (ep. 31, 3 p. 559, 10) wird der Ausdruck „collega passionis cum Christo" gebraucht.

1) So hat sich weder Tertullian noch Cyprian ausgedrückt. „Martyrio totum necesse est cedat", ruft unser Verfasser aus.

2) Vielleicht ist doch mit LNQTv „et" zu lesen; es ist acuminös gesagt,

sind nicht selten, ebenso Antithesen wie c. 7: „qui morte vitam contemnat ut vitam morte custodiat“.[1])

Der erste Theil der Predigt (c. 4—12) beantwortet die Frage „quid est martyrium?“ zunächst mit einem Erguss: „delictorum finis, periculi terminum,[2]) dux salutis, patientiae magister, domus vitae“. Es zeigt den geschulten Rhetor, dass er seine ausführliche Analyse mit solchen asyndetisch aneinander gereihten Aussagen schmückt. Dergleichen findet sich bei ihm noch öfters s. c. 2 (den oben ausgeschriebenen Satz); c. 24: „confessione vocis unius adversa succumbunt, laeta proveniunt, patent regna, parantur imperia, deviciuntur poenae, mors subigitur, vita profertur et infestantis inimici repugnantia arma solvuntur“, oder c. 29: „martyrii inaestimabilis gloria, infinita mensura, immaculata victoria, nobilis virtus, inaestimabilis titulus, triumphus inmensus“, oder c. 23: „sanctis hoc dei aptum, miseris necessarium, omnibus gratum, quo laetantur boni, relevantur abiecti, curantur electi“. Ganz ebenso aber schreibt auch Novatian, de bono pudic. 3: „pudicitia est honor corporum, ornamentum morum, sanctitas sexuum, vinculum matrimoniorum, fides generis, propugnaculum pudoris, fons castitatis, pax domus, concordiae caput“. Die asyndetische Verbindung braucht er häufig, s. z. B. ep. 30, 6 p. 554, 5: „nos invicem foveamus, custodiamus, armemus, oremus etc.“ In c. 4 findet sich der Ausdruck „gloriae cumulus“ (zum zweiten Mal c. 11 p. 34, 9), den ich sonst noch in dem Briefe der gefangenen römischen Confessoren an Cyprian ep. 31, 1 p. 558, 5 finde; Novatian braucht den Ausdruck „criminum cumulus“ ep. 30, 6.[3]) Zum Erguss im 8. Cap.[4]): „Quid enim tam eximium etc.“ ist die frappante Parallele in dem eben genannten Schreiben der römischen Confessoren (ep. 31, 3): „Quid enim gloriosius etc.“ zu vergleichen. Der Ausdruck „inter ruinas orbis iam iamque perituri“ (c. 8) findet sich ähnlich in Novatian's Schreiben (ep. 30, 5

„poena“ steht für „martyrium“ = „er, dem der Sieg gebührt und das Leiden“ (s. den Gebrauch von „poena“ c. 2 Schluss).

1) Man vgl. dazu den Stil Novatian's.

2) So schreibt der Verfasser, wie er auch „paradisum“ im Nomin. c. 11 p. 34, 4 schreibt; s. Rönsch, Itala und Vulg. p. 269.

3) Derselbe Ausdruck bei Cyprian de lapsis 9 p. 243, 9: „criminis cumulus“.

4) In c. 6 findet sich die Construction „caruerunt labem“.

p. 553, 18 sq.): „aspice totum orbem paene vastatum et ubique iacere deiectorum reliquias et ruinas", und in dem der römischen Confessoren (ep. 31, 1 p. 557, 6): „per totum paene orbem ruinas". Der Verfasser deutet in demselben Capitel darauf hin, dass zu der Zeit, in der er schreibt und die Verfolgung im Gange ist, auch eine schwere Seuche wüthet: „tibi iam et mundus ipse succumbit et terra cedit qui morientibus cunctis ad hoc reservatus es ut martyr esse potuisses. aut non cotidiana cernimus funera, cernimus novos exitus diuturnos factos, sed et saevientibus morbis inexperta cuiusdam cladis exitia et stragem populatarum urbium intuemur, unde possimus agnoscere quanta martyrii habenda sit dignitas, ad cuius gloriam nos cogere etiam lues coepit." [1])

Die Bedeutung, die der Verfasser dem Tode Christi zollt, tritt in c. 11 und noch einmal in c. 18 hervor: „porro autem contemnenda tibi mors est, cui Christus occisus est", heisst es an der ersten Stelle. An der zweiten aber wird in Bezug auf die Bereitschaft Abraham's, seinen Sohn zu opfern, ausgerufen: „et adhuc pro eo Christus non fuerat occisus!" Christus selbst heisst für gewöhnlich „dominus", jedoch c. 18 p. 41, 5 „deus noster ac dominus", c. 18 p. 41, 14 rund „deus" und ebenso c. 29 p. 50, 7 sq. („Paulus apost. passus est ut imitaretur deum; utique et nos ad hoc voluit pati, ut per ipsum imitaremur Christum. si iustus es et deo credis, quid pro eo fundere sanguinem metuis, quem pro te totiens passum esse cognoscis?") Merkwürdig und fast bedenklich, weil an die pseudoclementinische Christologie heranstreifend, erscheint der weitere Satz (c. 29): „(Christum) pro te totiens passum esse cognoscis: in Esaia sectus, in Abel occisus, in Isaac immolatus, in Joseph venundatus, in homine crucifixus

1) Auch noch an anderen Stellen seiner Predigt kommt der Verf. auf das grosse Sterben zu sprechen; s. c. 13: „igitur cum sit sublime excelsumque martyrium, nonne magis est necessarium, cum mundus ipse subvertitur partimque orbe concusso natura deficiens ultimi exitus monumenta testatur?" c. 14: „quanta sit gloria ... carere exitiis imminentis saeculi nec inter cruentas morborum populantium strages communi cum ceteris sorte misceri"; c. 27: „non enim movere nos debent caduca quae semper et quae iam eversione sua non modo lege proposita sed etiam ipso fine temporis urguentur ... ultimam esse rerum omnium senectutem". Ähnliche Ausführungen Cyprian's in verschiedenen Schriften sind bekannt.

est". Allein es lässt sich dieser Aussage doch ein orthodoxer Sinn abgewinnen.

Bereits in dem 1. Theil, in welchem sich schon alle Gedanken der folgenden finden, werden die Verleugner hart bedräut; c. 11: „non poteris confiteri nisi scias quantum noceas, si negaris. caelo martyres gaudent, veritatis inimicos ignis adsumet. paradisum dei testibus floret, negatores gehenna complexa[?] aeternus ignis inardescit. et ut de ceteris taceam, hoc nos utique magis debet hortari quod confessio vocis unius Christi perpetua confessione servetur, sicut scriptum est: „qui me confessus fuerit etc." Dieses Wort, das der Verfasser bereits c. 3 p. 28, 12 im Sinne gehabt hat, ist ihm das durchschlagende Wort Jesu, welches weitere Zeugnisse überflüssig macht. Bekanntlich (s. ep. 30, 7 u. sonst) ist das auch die Meinung Novatian's. Der mehr stoische als christliche Gedanke, was es für eine grosse Sache sei, Gott ein Schauspiel zu geben durch das Martyrium (vgl. Minucius, Cyprian), fehlt auch nicht: „Magna est claritas, vitam salutis aeternae honestate passionis ornare, magna sublimitas ante ora domini aspectumque Christi potestate summa tormenta contemnere nec horrere".

Der 2. Theil (c. 13—18) bedeutet keinen Fortschritt in der Ausführung. In c. 14 befremdet der nüchterne, ja schlimme Satz: „consider(a) quanta sit poena negare eo tempore quo frui saeculo nequeas (weil es bereits durch die Seuche zusammenbricht), cuius causa negaras". Werthvoll aber ist es, dass uns der Verfasser (c. 15) eine Episode aus der Verfolgung erzählt. Er selbst hat Stimmen von Heiden jüngst gehört, die sich, als sie die Standhaftigkeit sahen, mit der Christen die schwersten Foltern ertrugen, auf dem Richtplatz also äusserten: „Magnum istud est profecto nescio quid, non doloribus subigi, non poenis augentibus frangi", so sagten die Einen; Andere aber sprachen: „Et puto liberos habet; nam est illi societas in penatibus coniux, et tamen nec vinculo pignerum cedit nec obsequio pietatis abductus a proposito suo deficit.[1]) noscenda res est, virtus penitus scrutanda visceribus; nec enim levis est ista quaecumque confessio,

1) Bis hierher lässt Hartel in seiner Ausgabe das Citat reichen; aber offenbar gehört auch noch der folgende Satz hinzu, wie zum Überfluss der Anfang des 16. Cap. beweist.

propter quam homo patitur, et mori posse". [1]) „Fürwahr", fährt der Verfasser (c. 16) fort, „so gross ist die Kraft des Martyriums, dass durch dasselbe auch der zum Glauben gezwungen wird, der dich tödten wollte." Nun ermahnt er auf Grund von Sirach 2, 4. 5 („per ignem probatur aurum et argentum"), dass die Christen sich wie das Gold durch die Prüfungen läutern lassen sollen. Der Satz, den er dabei ausspricht (p. 38, 17): „auro, ut ipse dixit, similes esse debemus", wird uns für die Bestimmung des Verfassers wichtig werden. In c. 17 werden die Fälle ins Auge gefasst, dass sich Christen durch die „dignitas ambitiosa" oder die „congregata in thesauris pecuniae magnitudo", [2]) also durch Ehre oder Besitz, vom Bekenntniss könnten abhalten lassen. [3]) In c. 18 macht der Verfasser eine dogmatisch wichtige Unterscheidung zwischen „salus aeterna" (sie sei an sich schon ein hohes Gut; er identificirt sie mit der „perpetuitas vivendi") und dem „caelum [regnum caeleste] ac iudicii de ceteris facultas perenni saeculo". Diese Unterscheidung [4]) wird sonst in der Dogmengeschichte nur bei Pelagius verzeichnet. Jenes „regnum caeleste" bezeichnet der Verfasser als ein so hohes Gut, dass es ein „nefas" gewesen wäre, es auch nur zu wünschen. [5])

Der 3. Theil (c. 19—29) beginnt mit einer ausgeführten Schilderung der Gehenna und des Paradieses. Ich habe anderswo [6]) nachgewiesen, dass hier die Petrus-Apokalypse benutzt ist; aber die Hauptquelle wird sich uns im nächsten Capitel eröffnen. Zur ganzen Ausführung s. die kurze, gedrungene Aussage im Brief Novatian's (ep. 30, 7): „paravit caelum, sed paravit et tartarum.

---

1) Das „et mori posse" ist nicht leicht erträglich; doch bieten es alle Handschriften (das „possit" in Q ist aus dem folgenden „et" entstanden). Ist der Text in Ordnung, so ist zu übersetzen: „denn nicht verächtlich ist jenes Bekenntniss, wie es auch immer lauten mag, um dessen willen Einer Leiden auf sich nimmt; (nicht leicht ist) die Todesbereitschaft."

2) „Quae semper", setzt der Verf. hinzu, „propositum bonae mentis avertit et devotam pro domino suo animam furiali egit honore".

3) Zu dem Satz „licet pretiosarum vestium more purpura in imagines currat", vgl. die Sachparallele in Tertull. de pudic. 8 init., die zugleich als Erklärung dienen kann.

4) Er drückt sie auch so aus: „ut ei cui sufficeret morte carere non tantum salutis daret praemium, sed et conscendere caelum".

5) In c. 17 p. 40, 6 findet sich die metaplastische Form „infirmis".

6) Texte u. Unters. XIII, 1 S. 72 f.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

paravit refrigeria, sed paravit etiam aeterna supplicia. paravit inaccessibilem lucem, sed paravit etiam perpetuae noctis vastam aeternamque caliginem.“ — Bemerkenswerth ist, dass in c. 23 jedes Martyrium zwar als eine göttliche Gabe bezeichnet, aber also unterschieden wird: „aliis illud pro merito eorum tribuit, aliis pro misericordia sua tradidit“. Es kommen einerseits die „fide nobiles“ zu demselben („ut devotionis obsequium mors honestaret“), andererseits „alios frequenter aspeximus interritos stetisse, ut admissi peccati redimentes cruore suo loti haberentur in sanguine [1]) et reviviscerent interempti qui viventes conputabantur occisi“. Bereits in c. 24 kehrt der Verfasser zum Gedanken der Einleitung c. 1 zurück,[2]) fährt aber doch noch fort zu reden in sechs weiteren Capiteln. In c. 25 sq. führt er den Gefangenen die Herrlichkeit des Tages vor Augen, der ihnen den Sieg im Martyrium bringen wird, „cum spectante populo atque intuentibus cunctis contra terrenas cruces et minas saeculi inconcussa devotio reluctetur“; die Richter werden dabei „illa pestilens ac furibunda consessio“ genannt. „Ibi laetatur milite suo dominus, laetatur teste nominis (*μάρτυς*) sui Christus!“ Doch hält es der Verf. für nöthig (c. 27) eine Einschränkung anzubringen, um nicht den Schein zu erregen „omnem salutem non (in) alio statu quam in martyrio collocasse“. Die Unsterblichkeit wird auch Anderen zu Theil werden; aber die Plätze sind verschieden; denn „bei dem Vater sind viele Wohnungen“.[3]) Noch einen anderen Spruch aus dem Johannesevangelium reiht er daran: „Ambulate, dum lumen habetis, ne vos tenebrae conprehendant“. Er deutet das „ambulate“ als „excedere e saeculo“. Nun folgen noch Sprüche aus Paulus[4]) (c. 28) zum Lob des Martyriums[5]) mit den harten

1) Der Text ist allerdings kaum erträglich, der Sinn deutlich.

2) Auch c. 26 kommt er wieder auf ihn: dass die Beredsamkeit zu schwach sei, die Herrlichkeit des Martyriums auszusagen (s. auch c. 29—30).

3) Der eigenthümliche Ausdruck „incentivo quodam mercis [= mercedis, s. Rönsch, Itala u. Vulg. S. 265] agitati“ hat eine Parallele an Pontius, Cypr. Vita 7: „incentivo tubae caelestis animare“.

4) Auf sein Martyrium wird c. 29 angespielt.

5) Der Verf. hat in Bezug auf Paulus c. 29 init. die Formel gebildet, er habe gelitten, um Gott (nämlich Christus) nachzuahmen „et nos ad hoc voluit [scil. Paulus] pati, ut per ipsum [scil. Paulum] imitaremur Christum“. Er denkt an I Cor. 7, 7!

Antithesen: „nec poteris optare martyrium, nisi ante oderis saeculum nec pervenire ad dei praemium, nisi amaveris Christum. qui autem amat Christum, non amat saeculum; Christus enim abiectus est saeculo, sicut et saeculum Christo.“ In c. 29 wird Christus als „exemplum humilitatis“ vorgeführt und werden rhetorisch die Vorgänge bei seinem Tode geschildert. Dabei findet sich die antike Ausdrucksweise „turbati manes“ für die, welche aus den Gräbern hervorgingen.[1]) Erhaben ist die Schlussfolgerung: „unde magnum est imitari eum qui moriendo arguit saeculum“. In dem Schlusscapitel (30) bittet der Verfasser die Confessoren um ihre Fürbitte: „Erit hoc benivolentiae vestrae, erit caritatis et amoris, si volueritis nostri memores esse, cum in vobis dominus martyrium coeperit honorare. vos intra se sanctum illud altare, vos intra se magna illa venerandi nominis sedes veluti sinu quodam gremii amplectentis includit. vos imperia perennis temporis sustinent et illud quod regnaturi semper estis et victuri. o beati et quibus vere sunt dimissa peccata, si tamen qui Christi conpares estis aliquando peccastis![2]) o beati quos a primordio mundi domini sanguis infecit[3]) et quos merito splendor iste nivei amictus induerit et candor stolae ambientis ornarit.“ Mit einer Art Vision schliesst der Verfasser: er sieht im Geiste, wie „ille verus nobilis numerus Christi sui gloriam iterque comitetur; ibit ante ora eius felix caterva victorum et se densantibus turmis velut solis exortu totum inluminatum agmen inferet potestatem“. „O möge mir“, fügt er hinzu, „dem einmal (bei gegebener Gelegenheit) gänzlich verworfenen, jener Anblick gewährt werden — doch der Herr wird das bewirken können, was er, so glauben wir, nicht versagt, wenn ihr bittend eintretet.“

3. Die Quellen der Schrift.

Als erste Quelle kommt die h. Schrift in Betracht; doch sind die directen Citate und die Anspielungen nicht sehr zahlreich; folgende sind zu verzeichnen:

---

1) Für „resurgere“ braucht der Verf. den vulgären Ausdruck „resistere“.

2) Das ist der stärkste Ausdruck, den der Verfasser braucht; man sieht noch einmal, wie er das Martyrium beurtheilt.

3) Diese Ausdrucksweise stammt augenscheinlich aus Apoc. 13, 8 *τὸ ἀρνίον τὸ ἐσφαγμένον ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.*

Anspielungen finden sich auf Isaak's Opferung (c. 18 p. 40, 17 f.), auf Daniel in der Löwengrube und die drei Männer im Ofen (c. 12 p. 34, 16 f.), auf Ps. 32, 1 (c. 30 p. 51, 17), auf Matth. 27, 51 ff. (c. 29 p. 50, 13 f.), auf Luc. 12, 9 (c. 3 p. 28, 12), auf Luc. 18, 29. 30 (c. 17 p. 40, 14 f.) und auf vier Stellen der Apoc. Joh. (20, 4 = c. 28 p. 49, 14 und sonst; 6, 9. 13, 8. 7, 13. 14 = c. 30 p. 51, 14—19).

Citate finden sich aus dem A. T. nur 5 (6) und aus dem N. T. 16, nämlich:

1) Ps. 115, 5^{b} 6^{a} combinirt mit Jesaj. 6, 10 = c. 5 p. 29, 15 f.
2) Sap. Sal. 3, 4. 5 = c. 16 p. 39, 4.
3) Sap. Sal. 3, 7. 8 = c. 11 p. 34, 10.
4) Sirach 2, 1. 2 = c. 14 p. 37, 2.
5) Sirach 2, 4. 5 = c. 16 p. 38, 6.
6) Matth. 3, 10^{a} = c. 27 p. 48, 18.
7) „ 5, 26 = c. 13 p. 36, 2.
8) „ 10, 39 = c. 28 p. 49, 22.
9) „ 16, 26 = c. 17 p. 40, 3.
10) „ 19, 29 = c. 17 p. 39, 13.
11) Luc. 12, 8 (Mtth. 10, 32) = c. 11 p. 34, 7.
12) Joh. 12, 35 = c. 27 p. 49, 2.
13) Joh. 14, 2 = c. 27 p. 48, 11.
14) Röm. 8, 17 = c. 28 p. 49, 10.
15) Röm. 8, 18 = c. 18 p. 41, 18.
16) I Cor. 7, 7 = c. 28 p. 50, 4.
17) „ 9, 24 = c. 28 p. 49, 7.
18) „ 11, 1 = c. 28 p. 50, 3.
19) Gal. 6, 14 = c. 28 p. 49, 19.
20) Philipp. 1, 21 = c. 14 p. 37, 5.
21) Coloss. 2, 20 = c. 28 p. 49, 11.

Mit „Scriptum est“ wird citirt Nr. 1. 5. 7. 11. 19. „Sanctus Spiritus ait“: Nr. 9. „Deus dixit (ait) (inquit) (per prophetam)“ Nr. 2. 3. 4. „Christus (dominus) dicit“: Nr. 8. 10. 12. „Exclamat Johannes (baptista) et dicit“: Nr. 6. „(Beatissimus apostolus) Paulus dicit“: Nr. 14. 15. 16. 17. 18. 20. 21. Wichtig ist, dass somit ein Spruch Jesu mit „Sanctus Spiritus ait“ eingeführt ist, und ein Spruch des Paulus einfach mit „scriptum est“ (zweimal sind Sprüche Jesu so citirt). Das A. T., die Evangelien, die Paulusbriefe stehen also durchaus auf einer Fläche. Bemerkens-

werth ist, dass der Verfasser der Sap. Sal. „propheta" genannt wird, und dass einmal ein Spruch (Mt. 19, 29) durch „verba caelestia" eingeführt wird. Diesen Ausdruck liebt Novatian (resp. scripturae caelestes), s. Weyman, im histor. Jahrbuch 1892 S. 740 und 743.

Was den Text der Citate anlangt, so interessirt natürlich vor Allem das Verhältniss zu Cyprian's Bibel. Es ist sehr zu bedauern, dass das Material nicht reichhaltiger ist.

Nr. 1: Jesaj. 6, 10 (nach Cypr., Testim. I, 3)	Jesaj. 6, 10 (nach de laude)
ingrassavit enim cor populi eius .... ne forte ... revertantur et curem illos.	gravatum est cor (insipiens) eorum, ne quando convertantur et salvem illos.

Hier liegt ein anderer Text vor.

Nr. 2. 3: Sapient. Sal. 3, 4—8 (nach Cypr., Testim. III, 15; ad Fortun. 12: ep. 6, 2)[1]	Sapient. Sal. 3, 4—8 (nach de laude)
et si coram hominibus tormenta passi sunt, spes eorum immortalitate plena est: et in paucis vexati in multis bene disponentur, quoniam deus [dominus] temptavit illos et invenit illos dignos se .... et quasi holocaustam hostiam accepit illos ..... iudicabunt nationes et dominabuntur populis	et si coram hominibus tormenta passi sunt, tamen spes illorum immortalitate plena est, et vexati in paucis in multis bene disponentur, quoniam deus [dominus] temptavit eos [illos], et invenit illos dignos sui [se] et quasi holocaustam hostiam accepit illos. fulgebunt etiam tamquam scintillae in arundinetum discurrentes, iudicabunt nationes et dominabuntur populis.

Hier liegt augenscheinlich dieselbe Übersetzung vor; aber weder hat unser Verfasser das Citat von Cyprian, noch umgekehrt; denn Jeder bringt etwas, was der Andere nicht hat.[2]

1) Die Stelle steht an den drei Orten absolut gleichlautend.

2) Cod. W hat in Fortun. 12 den Zusatz: „fulgebunt tanquam scintillae in arundineto discurrunt".

Nr. 4. 5. 6. 8. 9. 10. 12. 13. 20 fehlen bei Cyprian.

Nr. 7: Matth. 5, 26 (Testim. III, 57)	Matth. 5, 26 (nach de laude)
donec solvas [1]) novissimum quadrantem.	quadrantem ultimum reddere.
Hier liegt eine andere Übersetzung vor.	
Nr. 11: Luc. 12, 8. Matth. 10, 32. (de laps. 20)	Luc. 12, 8. Matth. 10, 32 (nach de laude)
qui confessus me fuerit coram hominibus, et ego confitebor eum coram patre meo qui est in caelis.	qui me confessus fuerit in terris coram hominibus, et ego confitebor eum coram patre meo et coram angelis eius.
Der Text ist verschieden.	
Nr. 14. 15: Röm. 8, 17. 18 (Cypr. vv. ll. darunter ep. 6)	Röm. 8, 17. 18 (nach de laude)
coheredes Christi — non sunt condignae passiones huius temporis ad superventuram claritatem quae revelabitur in nobis.	coheredes Christi — aestimo non esse condignas passiones huius temporis ad superventuram claritatem quae revelabitur in nobis.
Der Text ist identisch.	
Nr. 16: I Cor. 7, 7 (Testim. III, 32)	I Cor. 7, 7 (nach de laude)
volo omnes homines sic esse ut me.	volo vos omnes si fieri potest, imitatores meos esse.

Diese Stelle darf nicht in Betracht gezogen werden. Unser Verfasser hat augenscheinlich (s. das „si fieri potest“) absichtlich frei citirt, obgleich er so thut, als citire er genau.

Nr. 17: I Cor. 9, 24 (Test. III, 26; Fortun. 8; ep. 10, 3)	I Cor. 9, 24 (nach de laude)
nescitis quia qui in stadio currunt omnes quidem currunt, unus tamen accipit palmam? sic currite ut occupetis.	nescitis quoniam qui in agone currunt multi certantur et unus accipit palmam? vos autem sic currite ut omnes coronemini.
Der Text ist verschieden. „Agon“ kommt auch im römischen Schreiben (Cypr. ep. 8, 1) vor.	Wichtiger aber noch ist, dass

1) So LMB, reddas AW.

Novatian in der Schrift de bono pudic. c. 2 unsere Stelle frei umschreibt durch: „coronae collocat praemia". Da haben wir das „coronemini", welches wir in de laude mart. lesen.

Nr. 18: I Cor. 11, 1 (ep. 55, 15) imitatores mei estote, sicut et ego Christi.	I Cor. 11, 1 (nach de laude) imitatore mei estote, sicut et ego Christi.
Der Text ist identisch.	
Nr. 19: Gal. 6, 14 (Testim. III, 11. de hab. virg. 6) mundus mihi crucifixus est et ego mundo.	Gal. 6, 14 (nach de laude) mihi mundus crucifixus est et ego mundo.
Der Text ist identisch.	
Nr. 21: Coloss. 2, 20 (Testim. III, 11) si mortui estis cum Christo ab elementis [huius] mundi, quid tamquam viventes in mundo vana sectamini?	Coloss. 2, 20 (nach de laude) si cum Christo commortui [mortui S] estis, quid tamquam viventes in hoc saeculo (so S, mundo cett.) decernitis [cernitis S[1]]?
Der Text ist verschieden.	

Cyprian und unser Verfasser haben also 12 — oder wenn man, wie oben geschehen ist, zweimal zwei Citate zusammenfasst, 10 — Citate gemeinsam. Dass der Eine von den Citaten des Anderen abhängig ist, tritt nirgends hervor. Nur viermal erscheinen die Texte identisch, fünfmal dagegen sind sie verschieden,[1]) nämlich bei Nr. 1 (Jesaj. 6, 10), Nr. 7 (Matth. 5, 26), Nr. 11 (Luc. 12, 8), Nr. 17 (I Cor. 9, 24) und Nr. 20 (Coloss. 2, 20). Hier fällt am meisten ins Gewicht, dass die so viel gebrauchten evangelischen Stellen Matth. 5, 26 und Luc. 12, 8 nach einem anderen Text citirt sind. Es wird dadurch wahrscheinlich, dass Cyprian und der Verfasser unserer Schrift nicht in derselben Kirchenprovinz geschrieben haben oder, anders ausgedrückt, dass unsere Schrift nicht afrikanisch, sondern römisch ist. Diese Wahrscheinlichkeit wird aber zur Gewissheit durch folgende frappante Beobachtung. Unser Verfasser citirt (Luc. 12, 8): „. . . et ego confitebor eum coram patre meo et coram angelis eius". Dieser Text ist in keiner Bibelhandschrift bisher

1) Von Nr. 16 sehe ich ab.

nachgewiesen; er ist eine Combination aus Matth. 10, 32 und Luc. 12, 8 (ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς und ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ). Cyprian hat sie nicht, und auch im folgenden Verse Matth. 10, 33 = Luc. 12, 9, den er öfters citirt, bietet er sie nicht; ebensowenig bietet sie Sixtus in seiner Schrift adv. Novat. c. 7 (s. Texte u. Unters. XIII, 1 S. 62), ebensowenig der Verfasser der pseudocyprianischen Schrift de rebaptism. 12. Dagegen bietet Novatian, dessen Hauptspruch bekanntlich jener Spruch gewesen ist, ep. 30, 7: „Qui me negaverit coram hominibus, negabo et ego eum coram patre meo et coram angelis eius.“ Also stimmt unser Verfasser in einer merkwürdigen Singularität des Bibeltextes mit Novatian überein![1]) Leider sind weitere Vergleichungen nicht möglich; denn weder in den uns erhaltenen Tractaten Novatian's (de trinit., de cibis Iud., de spect. de bono pudic., quod idola dii) noch in den Briefen kommen Citate vor, die sich auch in unserer Schrift finden (auch mit Sixtus sind keine Citate gemeinsam).

Zweitens hat der Verf. unserer Schrift den Tertullian (ad mart.) und den Irenäus gelesen. Jenes folgt aus c. 22 („cui [dem gefangenen Christen] semper hic mundus loco carceris“), cf. Tertull. ad mart. 2: „recogitemus ipsum mundum carcerem esse“.[2]) Dieses ergiebt sich aus dem Satze c. 6: „mortalis factus est ut immortales esse possemus“; denn das ist der Hauptsatz der Theologie des Irenäus. Wiederum frappirt es, dass wir auch bei Novatian Kenntniss des Iren. finden, und zwar nicht nur in der Schrift de

1) Ausser jener Singularität findet sich in dem Citat des Spruchs noch die andere: „qui me confessus fuerit in terris coram hominibus“. Das blosse „coram hominibus“ war unserem Verf. augenscheinlich noch nicht bestimmt genug; er setzte „in terris“ hinzu — ganz die Tendenz Novatians! Ebenso präcisirte er den Spruch Matth. 10, 39 also (wider alle Überlieferung): „Qui in hoc saeculo amaverit animam suam, in futuro perdet illam: qui autem in saeculo oderit illam, in futuro inveniet eam“. Man sieht leicht, dass unser Verf. die Tendenz gehabt hat, jeden Zweifel, dass das Bekenntniss auf Erden gemeint ist, auszuschliessen. Das ist aber die Tendenz Novatian's, und Sixtus hat adv. Novat. 2 p. 54, 22 den Novatianer Interpolationen in der h. Schrift vorgeworfen!

2) Aber abgesehen von dieser Spur einer Lectüre Tertullian's finde ich in der ganzen Schrift nichts, was auf Abhängigkeit von Tertullian deutet.

trinit., sondern auch in der Schrift „quod idola", s. c. 11: „hic deus noster, hic Christus est, qui mediator duorum hominem induit, quem perducat ad patrem. quod homo est, esse Christus voluit, ut et homo possit esse quod Christus est", und c. 15: „quod est Christus, erimus, si Christum fuerimus secuti". Werke Cyprian's sind in unserer Predigt nirgends benutzt; nur sachliche Übereinstimmungen finden sich, die nicht auffallen können, da Cyprian über ähnliche Themata öfters geschrieben hat.

Drittens hat unser Verfasser, wie ich Texte u. Unters. XIII, 1 S. 72 f. gezeigt habe, die Apokalypse des Petrus in c. 20. 21 benutzt (s. auch c. 30 „splendor iste nivei amictus" mit Apoc. Petr. v. 8); er hat sie aber nicht als kanonische Schrift citirt oder gebraucht.

Mit dem allen ist aber die Hauptquelle des Verfassers noch immer nicht bezeichnet — woher hat er seine Eloquenz, den Schwung und die Poesie der Rede, sowie die zahlreichen überladenen Bilder und die schwülstige Sprache? Merkwürdig, dass das noch nicht nachgewiesen ist: sie stammen, soviel ich sehe, fast alle aus der Aeneis und dem Georgicon Vergil's. In wenigen von den 30 Capiteln finden sich keine Spuren des Einflusses Vergil's; in sehr vielen zeigt sich nicht nur ein Einfluss, sondern Plagiat folgt auf Plagiat. Hier sind zum ersten Mal in der Geschichte der christlich-lateinischen Litteratur die Werke Vergil's, die ja das poetische Hauptbuch der Römer waren, umfassend verwerthet.[1]) Die „Laienbibel" ist in den Gebrauch der Kirche genommen.

Es ist nicht meine Aufgabe, sämmtliche Parallelen, die sich zu Vergil in unserer Predigt finden, nachzuweisen[2]); aber ich werde im Folgenden soviel Material beibringen, als zum Beweise der oben aufgestellten Behauptung nöthig ist. Im Allgemeinen gilt als sichere Regel: wo unser Autor poetisch wird, wo er

1) Cyprian ist als Schriftsteller kaum älter als Novatian, und er macht von Vergil nur einen spärlichen Gebrauch.

2) Abhängigkeit auch von Ovid ist a priori wahrscheinlich; aber sie kann nur ganz secundär sein. Dass Vergil aufs stärkste benutzt ist, ist einem Sachkenner wie Weyman nicht entgangen (s. Histor. Jahrbuch 1892 S. 741).

schwülstig wird, wo er Bilder anwendet, da sucht man fast niemals umsonst nach der Quelle = Vergil.[1])

C. 1: gloriam infringere (c. 4 magnitudinem infringere), s. Aen. VII, 332: infracta fama.

C. 1: laudem exsequi, s. Georg. IV, 1: caelestia dona exsequar (durch Worte).

C. 1: exsequendae laudis cupiditate succenditur, s. Aen. VII, 496: eximiae laudis succensus amore.

C. 1: facultas ingenii . . . debilitata ac fracta, s. Aen. IX, 611: debilitat vires; VII, 594: frangimur fatis.

C. 1: Der poetische Gebrauch von fundere im Satze: „fides ipsius operis ratione (oratione?) munita vage fundit (= weithin ausströmen lassen, aussprechen), quod a dicendo inpar ingenii conscientia summovet", ist vergilisch, s. Aen. IV, 621; VI, 55; V, 842; III, 344; VIII, 584: dicta fundebat.

C. 1: inpar: das Wort wird von unserem Verfasser und von Vergil gern gebraucht.

C. 1: summoveat, s. Aen. VI, 316; VII, 226.

C. 1: non vereor ne quo ignaviae metu territus vel revocer vel extinguar, s. diesen Gebrauch von extingui bei Vergil, Aen. IV, 606; VI, 457; VII, 662; XII, 599; Georg. I, 466; Eclog. V, 20.

C. 1: expendere im Sinne von ponderare, considerare (so auch c. 14. 16), s. Aen. XII, 21: expendere casus.

C. 2: concreta contagia, s. zu contagia Eclog. I, 50; Georg. III, 469 und zu dem Gebrauch von concretus Aen. VI, 746: concretam exemit labem. Letzteres Wort hat auch unser Verf. c. 6: „caruerunt omnem hanc mundi deterrimam labem".

C. 2: unius ictus remediis; ictus ist ein bei Vergil besonders beliebtes Wort.

C. 3: praedurantibus costis, s. Georg. II, 531: corpora praedura.

C. 4: minis frendentis invidiae, s. Georg. IV, 452: graviter frendens.

C. 4: mens crescit in pugna, s. Aen. XII, 799: vis crescit.

C. 4: ut cum adverso mari moles opposita reluctatur, feriant licet fluctus et revolutum aequor identidem pulset, tamen haeret

1) Ich benutze Vergil nach der Ribbeck'schen Ausgabe (Leipzig 1889) und zugleich das Koch-Georges'sche Wörterbuch zu Vergil (Hannover 1885).

inmobilis virtus nec undis circumspumantibus adoperta succumbit, donec per scopulos vis digesta se supprimat et superiacens in aperto litoris spatia ictum[?] aequor evadat; hier ist das Meiste vergilisch, s. Georg. IV, 301: reluctanti obstruitur, Aen. X, 660: revoluta per aequora, Aen. III, 55: pulsata saxa, Aen. II, 654: sedibus haeret in isdem, Aen. III, 405: adopertus amictu, Aen. IV, 19: succumbere culpae, Georg. II, 267: seges digesta, Aen. XII, 333: aequore aperto; evadere (s. auch c. 12 unserer Schrift) ist bei Vergil häufig.

C. 5: pectoris feritas; unser Verfasser braucht pectus häufig für Charakter, Sinn, Gemüth, wie Vergil. Feritas von Menschen Aen. XI, 568.

C. 5: instigantur pariter ac feruntur, s. Aen. XI, 730: (fertur equo) variisque instigat vocibus alas.

C. 7: . . . lactentibus stipulis distenta imbribus frumenta turgescunt, fecundae messes coguntur aestate, sic quotiens ferro vitis abscinditur, erumpentibus pampinis melius uva vestitur; s. Georg. I, 313 ff.: vel cum ruit imbriferum ver, spicea iam campis cum messis inhorruit et cum frumenta in viridi stipula lactentia turgent; zu distenta = strotzend Eclog. IV, 21: ubera lacte distenta; Georg. IV, 164: distendunt nectare cellas; Eclog. VII, 3; IX, 31; messes Georg. I, 49. 103. 161; cogere = einheimsen öfters bei Vergil, z. B. Georg. IV, 231: bis gravidos cogunt fetus; Georg. I, 448: tum mitis defendet pampinus uvas; Aen. VI, 640: campos lumine vestit purpureo. Das „erumpentibus pampinis" ist eine Übertreibung, die sich Vergil schwerlich hätte zu Schulden kommen lassen; er braucht erumpere öfters, aber von Bienen, Soldaten, Flüssen u. s. w.

C. 7: flammas quippe plerumque agris iuvit inmittere quo calor evagantis incendii caeca terrae spiramenta laxaret: iuvit leves stipulas crepitanti igne torrere, ut sic se altius gravida seges tolleret, parturientibus culmis densior arista floreret. Das ist eine leichte Umbildung von Georg. I, 84 ff.

saepe etiam steriles incendere profuit agros,
atque levem stipulam crepitantibus urere flammis:
sive inde occultas vires et pabula terrae
pinguia concipiunt . . . . . .
seu plures calor ille vias et caeca relaxat
spiramenta

gravida seges, s. Georg. I, 319: gravidam late segetem; zu partur. culmis dens. arista floreret s. Georg. I, 111: ne gravidis procumbat culmus aristis, Georg. II, 330: parturit almus ager, Eclog. III, 56: ager parturit, arbor parturit; Aen. VII, 720: densae aristae.

C. 10: spoliis onustus miles ingreditur, s. Aen. I, 289: spoliis orientis onustus, Aen. VI, 156: Aeneas ingreditur, Aen. VIII, 855 f.: insignis spoliis Marcellus opimis ingreditur.

C. 10: litora tuta, s. Aen. I, 164: aequora tuta.

C. 10: tempestatibus fatigatus, s. Aen. X, 304: fluctus fatigat.

C. 11: negatores gehenna complexa, s. Aen. II, 514: umbra complexa penates.

C. 11: ignis inardescit, s. Aen. VIII, 623: caerula nubes solis inardescit.

C. 13: nam et cum caelo imber incumbit (s. Georg. III, 196: aquilo incubuit, Aen. XII, 367: venti incubuere, Aen. I, 84: venti incubuere mari), pluvias aër triste praetendit (das Wort ist auch vergilisch), et quotiens atra tempestas (Aen. II, 516: atra tempestate) horrenti imminet pelago (Aen. I, 246: pelago sonanti; Georg. III, 161: campus horrens), per interaperta nubium ante coruscantium fulmina relucescunt (Georg. IV, 98: fulgore coruscant; Georg. IV, 385, Aen. II, 312, XII, 300: relucere, s. in unserer Schrift auch c. 16: relucentibus terris): sed et cum magnis mare fluctibus volvitur (Aen. I, 86: volvont fluctus, III, 196: continuo venti volvont mare magnaque surgunt aequora), paulatim unda se tollit paulatimque aequor albescit (Aen. VII, 528 f.: fluctus uti primo coepit cum albescere vento, paulatim sese tollit mare et altius undas erigit; Georg. III, 237: medio coepit cum albescere ponto), donec cernas ita postmodum ruere, ut in illis quibus retunditur saxis spuma altius iaceat quam unda tumidum pelagus exspuebat (Aen. I, 142; V, 820: tumida aequora; V, 125: tumidis fluctibus; VIII, 671: tumidum mare).

C. 14: sublimis ac fortis, s. Aen. XII, 788.

C. 15: insequentium fremitus, s. Aen. V, 152, wo es ebenso wie hier von Menschen und verbunden mit turba steht.

C. 16: iacentibus campis, s. Georg. III, 343: tantum campi iacet.

C. 16: obliqui colles, s. Georg. IV, 298: obliqua lux.

C. 16: in colles se erigunt, s. Aen. III, 575: scopulos avolsaque viscera montis erigit.

C. 16: tremulo videris splendore sub lumine, s. Aen. VII, 9: splendet tremulo sub lumine pontus.

C. 16: ros in liquidum flammis torrentibus resolvi, s. Aen. VI, 550: flammis ambit torrentibus; Georg. I, 44: zephyro putris se glaeba resolvit.

C. 16: caminis quotiens anhelantibus aestuans ignis evomitur, s. Aen. VIII, 418 f.: caminis . . . et fornacibus ignis anhelat; Georg. IV, 263: aestuat ut clausis rapidus fornacibus ignis; Aen. VIII, 253: fumum evomit.

C. 16: flammis elicitur et refluentibus glaebis arena retinetur, s. Georg. IV, 262: refluentibus undis, s. ausserdem den Gebrauch von glaeba bei Vergil.

C. 18: devotio armavit manus, s. Aen. IX, 115: armata manus.

C. 18: caelum quod nec fugata lux cogit in noctem nec alternis vicibus dies aperit in lucem, sed aëris liquidi serena temperies per sudum igneo fulgore rutilantem puram explicat claritatem, s. Aen. III, 521: rubescebat stellis Aurora fugatis; V, 42: stellas fugarat clara dies; X, 257: dies noctemque fugarat; V, 20: in nubem cogitur aër; Aen. VIII, 528: arma inter nubem caeli regione serena per suidum rutilare vident; Georg. I, 404: liquido in aëre; igneus sehr oft bei Vergil (sol igneus Georg. IV, 426); Aen. VI, 707: aestate serena.

C. 19: agricola non ante felici terram suscitat vomere quam in pulverem imbre concepto putris glaeba solvatur, s. Georg. I, 97: proscisso quae suscitat aequore terga, rursus in obliquom verso perrumpit aratro; Aen. VII, 635: honos vomeris; Georg. I, 44: zephyro putris se glaeba resolvit (s. o. c. 16).

Die nun (c. 20) folgende Schilderung der Gehenna und des Paradieses ist ganz wesentlich nach Vergil, besonders nach seiner Schilderung des Ausbruchs des Aetna, Aen. III, 570 ff., und seiner Beschreibung der Strafen in der Unterwelt gegeben — eine auch dogmengeschichtlich wichtige Thatsache; ich setze die Vergil'schen Parallelen hier in die Noten: Saeviens [1]) locus, gehenna cui nomen

1) Aen. V, 257: saevit canum latratus in auras.

est, magno plangentium [1]) murmurat [2]) gemitu, [3]) et eructantibus flammis per horrendam [4]) spissae caliginis noctem [5]) nova semper incendia camini fumantes expirant, [6]) globus ignium artatus obstruitur [7]) et in varios poenae exitus relaxatur. [8]) tunc saeviendi plurima genera, cum in se ipse convolvit [9]) quicquid ardoris [10]) emissi [11]) edax flamma [12]) cruciarit.

C. 20: coercet exitiis, s. Aen. VI, 439: Styx coercet.

C. 20: clivosi tramitis, s. Georg. I, 108: clivosi tramitis unda.

C. 20: praecipitat, s. Aen. II, 37.

C. 20: catenae stridentes, s. Aen. VIII, 420; VI, 558: stridor ferri tractaeque catenae.

C. 20: nexus, s. Georg. III, 423.

C. 20: inclinat, s. Aen. XII, 59: domus inclinata. S. überhaupt die Schilderung der Unterwelt Aen. VI, 557 ff., z. B. v. 616: „saxum ingens volvont alii, radiisque rotarum districti pendent." Dazu in unserem Cap.: „alios moles intolerabilis curvat . . . sunt et quos agens strictim rota etc." Zu indefessus vertigo s. Aen. XI, 651. Ferrum ist auch in cap. 20 = catena, wie Aen. VI, 558.

C. 21: virentibus campis, s. Aen. VI, 679: convalle virenti.

C. 21: se induit gramine, s. Georg. IV, 143.

C. 21: terra luxurians, s. Georg. III, 81: luxuriat.

C. 21: redolenti, s. Georg. IV, 169.

C. 21: altum tolluntur in verticem, s. Aen. VII, 674: vertice montis ab alto; XII, 702 f.: nivali vertice se attollens.

---

1) Aen. XI, 145: plangentium agmina.

2) Vom Aetna III, 581: intremere omnem murmure Trinacriam.

3) X, 674: gemitus cadentum, XI, 633: gemitus morientum, VI, 557: hinc exaudivi gemitus (Unterwelt).

4) Ist vergilisch.

5) Aen. II, 621: et spissis noctis se condidit umbris.

6) Aen. II, 259: incendia vomere.

7) Aus III, 570 ff. sei hervorgehoben: attolit globos flammarum .... avolsaque viscera montis erigit eructans ... cum gemitu glomerat .... Aetnam impositam ruptis flammam expirare caminis ... caelum subtexere fumo.

8) Georg. I, 89. 419.

9) Aen. II, 474; Georg. III, 426.

10) ardor ist poetisch, resp. vergilisch.

11) Aen. I, 125: hiems emissa.

12) Aen. II, 758: ignis edax.

C. 21: arborum coma, s. Aen. II, 629: comam concusso vertice nutat.

C. 21: quicquid curvantibus ramis scena (Landschaft) deiacens inumbrarit, s. Aen. I, 164: tum silvis scena coruscis desuper horrentique atrum nemus imminet umbra. Zu inumbrare s. Georg. IV, 20, Aen. XI, 66 (oleaster inumbret — toros inumbrant).

C. 21: autumno arva requiescant, s. Georg. I, 82: mutatis requiescunt fetibus arva.

C. 21: tellus vere novo fecunda parturiat, s. Georg. I, 43: vere novo, Georg. II, 330: parturit almus ager.

C. 21: in noctem lux fugata concedat (cf. c. 29 in tenebris lux cuncta concessit), s. Aen. X, 215: iamque dies caelo concesserat, X, 257: rubebat dies noctemque fugarat.

C. 21: sinu alvei prorumpentis emergit, s. Georg. I, 203; Aen. VII, 33; IX, 32; VII, 32: . . . prorumpit . . . fluminis alveo . . .

C. 21: rauco per intervalla circuitu, s. Aen. V, 320; raucus vom Wasser Georg. I, 109 und Aen. VI, 327.

C. 21: sinuosis flexibus, s. Aen. XI, 753: sinuosa volumina, Georg. I, 244: flexu sinuoso.

C. 21: ora nascentium fluminum, s. ora von Flüssen Aen. III, 696; I, 245. Im Hinblick auf die cc. 20. 21 hat Weyman (a. a O. S. 738 n. 3) von der „derb heidnischen Eschatologie" unserer Schrift gesprochen — sehr begreiflich; denn hier redet im Grunde Vergil!

C. 23: cum arantibus sementa defecerint et herbis terra morientibus aestuarit, s. Georg. I, 107: exustus ager morientibus aestuat herbis.

C. 23: supinis e collibus fluvium iuvit elicere, s. Georg. II, 276: collesque supinos, III, 555: collesque supini; Georg. I, 106: deinde satis fluvium inducit; Georg. I, 109: undam elicit.

C. 23: scaturientibus rivis arva sitientia temperare, s. rivus = Canal Georg. I, 106. 269, Eclog. III, 111; Georg. I, 110: scatebrisque arentia temperat arva.

C. 23: quo se in uberes culmos victa agri ieiunitas funderet, s. Georg. I, 111: ne gravidis procumbat culmus aristis; II, 212: ieiuna clivosi glarea ruris.

C. 23: et pluviali imbre mentito seges densior inhorreret, s. zu pluvialis Georg. III, 429, Aen. IX, 668; aber „pluvialis imber" ist das unerfreuliche Eigenthum unseres Verfassers. Zu imbre

mentito s. Eclog. IV, 42: nec varios discet mentiri lana colores. Seges densior ist ein vergilscher Ausdruck. Auch inhorrere, von Ähren gebraucht, ist ein solcher, s. Georg. I, 314: spicea iam campis cum messis inhorruit.

C. 24: nitentis (eloquii) ist ein vergilscher Ausdruck.

C. 26: ita magna mihi ratio in hoc genere dicendi ac moles admiranda suscepta est. „Moles" ist vergilisch

C. 29 die Schilderung der Vorgänge bei dem Tode Christi ist in der Sprache Vergil's gegeben: tellus dissiluit, s. Aen. III, 414: haec loca . . . dissiluisse ferunt, cum protinus utraque tellus una foret.

C. 29: turbati manes: „turbare" ist vergilisch, ebenso „monumenta nudata sunt".

C. 29: sepulchris in hiatum dehiscentibus terrae: hiatus ist vergilisch; vgl. auch Georg. I, 479: terrae dehiscunt, u. sonst.

C. 29: mundus intremuit, s. Aen. III, 581.

C. 29: templum omne mugiit, s. Aen. III, 92: mugire adytis cortina reclusis, Aen. IV, 490: mugire terram, VI, 256: solum mugire.

C. 30: densantibus turmis . . . agmen, s. Aen. VII, 794: agmina densentur.

4. Zeit, Ort und Verfasser der Schrift.

Unsere „Ansprache" ist im ersten Anfang einer Verfolgungszeit [1]) — nach einem längeren relativen Friedenszustand [2]) — im Abendland, aber ausserhalb Afrikas, [3]) von einem Manne geschrieben, der zwar ein kirchliches Amt bekleidet haben kann, aber nicht Bischof gewesen ist. [4]) Als er schrieb, wüthete in der Stadt und auch im Reiche eine schwere Seuche. [5]) Er betrachtete das öffentliche Bekenntniss Christi als den eigentlichen Christenstand, die Märtyrer als compares et consortes Christi,

1) Es ist oben S. 11 f. bemerkt worden, dass die Schrift noch nicht das volle Wüthen der Verfolgung voraussetzt.

2) Das geht aus der ganzen Predigt hervor; im Einzelnen kann es nicht leicht belegt werden.

3) Das zeigt der vom afrikanischen abweichende Bibeltext.

4) Wäre der Verfasser der „Hirte" der Gemeinde, so müsste das hervortreten.

5) S. oben S. 15 f.

das Blutzeugniss als die rechte, ja einzige imitatio Christi.[1]) Er bevorzugte Luc. 12, 8 f. (Mtth. 10, 32 f.) — in einer ganz eigenthümlichen Textfassung — resp. ähnlich lautende evangelische Stellen[2]); ausserdem erklärte er es als göttlichen Befehl, dass die Christen dem (geläuterten) Golde ähnlich seien.[3]) Christum selbst nannte er einfach „deus".[4]) Mit einer entschieden evangelischen Haltung verband er eine nicht geringe Bildung — namentlich in Vergil war er sehr belesen[5]) — und machte in seiner „Ansprache" den Versuch, das Martyrium mit allen Mitteln classischer Beredsamkeit zu feiern und so die Confessoren zu stärken.[6]) Der Stil seiner schulmässig disponirten Schrift ist correcter und „classischer" als der irgend einer anderen lateinischen Schrift des 3. Jahrh. mit Ausnahme des „Octavius" des Minucius und der Schriften Novatian's.[7]) Den Tertullian und Irenäus hat er gelesen; dagegen lassen sich sichere Spuren einer Lectüre des Cyprian nicht nachweisen.[8]) Er selbst befand sich nicht unter den Gefangenen, sondern war frei, als er seine „Ansprache" niederschrieb; mit

---

1) S. oben S. 13 f.

2) S. oben S. 21 f. Was die Auswahl der Stellen aus den synoptischen Evv. betrifft, so beachte man, dass der Verf. nur folgende Verse citirt:

„Es ist schon die Axt dem Baum an die Wurzel gelegt."

„Wir müssen den letzten Heller bezahlen."

„Wer in dieser Welt seine Seele liebt, wird sie in jener verlieren; wer sie aber in der Welt hasst, wird sie in der zukünftigen finden."

„Wenn du den ganzen Weltkreis gewinnst und deine Seele verlierst, was wird's dir nützen, oder was kann der Mensch als Ersatz für seine Seele geben?"

„Wer seine Seele verliert für meinen Namen, wird in dieser Welt das Hundertfache empfangen und in der zukünftigen wird er das ewige Leben haben."

„Wer mich bekennt auf Erden vor den Menschen, den werde auch ich bekennen vor meinem Vater und vor seinen Engeln usw."

3) S. c. 16: „auro, ut ipse dixit, similes esse debemus.

4) S. oben S. 19 n. 5.

5) S. oben S. 26 ff.

6) Er selbst sagt es ausdrücklich, und mehr als einmal, dass seine Arbeit ein „conatus nitentis eloquii" ist.

7) So hat auch Miodoński (Anonymus, adv. aleatores. Erlangen 1889 S. 24) geurtheilt: „Weitaus am besten lateinisch sind die Schriften: „De laude martyrii" „De duplici martyrio" (die letztere ist von Erasmus!).

8) S. oben S. 26.

Schmerz gedenkt er selber dessen am Schluss seiner Rede.[1]) Auf Grund dieses Thatbestandes darf das Urtheil mit Sicherheit gefällt werden: Diese Ansprache stammt von Novatian, und ist beim Beginn der decianischen Verfolgung, wahrscheinlich bevor noch der Bischof Fabian den Märtyrertod erlitten hatte, also kurz vor dem 20. Januar 250,[2]) in Rom für die dort gefangenen Christen niedergeschriebenen worden. Die Überlieferung, wie alt oder jung sie auch immer sein mag, die Schrift sei an Moses, Maximus und ihre Genossen in der decianischen Verfolgung gerichtet, ist demnach zutreffend.

Die Beweise für die Behauptung sind bereits in den vorstehenden Anmerkungen angedeutet; die wichtigsten seien hier

---

1) S. c. 30: „utinam perabiecto aliquando istud mihi videre contingat!“

2) Wäre der Bischof bereits hingerichtet gewesen, so müsste das unmittelbar vorher geschehen sein. Davon müsste doch etwas gesagt sein. Aber es scheint (s. o.), als seien überhaupt noch keine Executionen erfolgt. Auch das entscheidende Decret des Decius, welches generell die Christen betraf, scheint noch nicht erlassen worden zu sein; denn von ihm hören wir noch nichts. Aber bevor dieses Edict erschien, müssen bereits Sistirungen, Foltern, Quälereien aller Art vorangegangen sein. Dass jenes Decret die Verfolgung, die bereits im Gange war, nur gekrönt hat, ersehen wir für Aegypten aus Dionysius Alex. bei Euseb., h. e. VI, 41, 1 ff., für Afrika aus den ersten Briefen Cyprian's. Der stärkste Beweis dafür aber, dass wir uns mit unserer Predigt im ersten Anfang der Verfolgung und noch vor der Zeit des Erlasses des verhängnissvollen Edicts befinden, liegt darin, dass unser Prediger noch keine Verleugner ins Auge fasst. Da wir wissen, dass das Edict überall sofort Schaaren von Verleugnern zur Folge hatte und eine furchtbare Katastrophe über die Kirche brachte, so kann es damals noch nicht erlassen gewesen sein. Nur vorbeugend, aber doch noch völlig ahnungslos in Bezug auf das, was kommen sollte, schreibt der Verfasser (c. 17): „Quod si te dignitas ambitiosa deterret et congregata in thensauris pecuniae admonet magnitudo, quae semper propositum bonae mentis avertit et devotam pro domino tuo animam furiali egit honore, quaeso repetas verba caelestia etc.“ Zum Beginn der decianischen Verfolgungszeit fügt es sich endlich auch, dass Novatian noch nicht mit dem amtlichen Selbstbewusstsein (ep. 30. 36) spricht, welches er zum Ausdruck bringt, nachdem der römische Klerus an Stelle des hingerichteten Bischofs die Zügel der Regierung der römischen Gemeinde ergriffen und er selbst in dem Klerus die führende Rolle übernommen hatte. In unserer Predigt spricht Novatian so zu sagen als Privatmann und als freier Seelsorger, um die Gefangenen zu stärken.

ausgeführt. Die Zahl der Beobachtungen, die für die These sprechen, ja sie fordern, ist gross; dagegen habe ich nicht eine einzige Gegeninstanz gefunden. Ich ordne die Beweise, indem ich vom Allgemeinen zum Bestimmteren fortschreite:

I) Die Überlieferungsgeschichte der Schrift ist der Annahme, sie gehöre dem Novatian, lediglich günstig; denn sie macht es sehr unwahrscheinlich, dass sie von Cyprian stammt, sie zeigt aber, dass die Schrift bereits vor der Mitte des 4. Jahrhunderts den Cyprian-Schriften beigesellt worden ist und somit bei ihrer Einstellung (2. Hälfte des 3. oder 1. Hälfte des 4. Jahrh.) hohes Ansehen genossen haben muss. Ferner lehrt die Überlieferungsgeschichte der pseudocyprianischen Schriften überhaupt, dass die grosse Mehrzahl der älteren aus Rom stammt (De spectac., De bono pud., Quod idola, Ad Novatianum, Adv. aleat.) und zwar De Spectac., De bono pud., Quod idola von Novatian. Endlich sagen uns Rufin und Hieronymus, dass Novatian's Schrift De trinitate — Rufin hielt sie für tertullianisch — in das Corpus Opp. Cypr. gekommen sei, resp. für ein Werk Cyprian's gehalten werde.

II) Aus der Schrift selbst ergiebt sich, dass sie am Anfang einer Verfolgungszeit, während zugleich eine Pest wüthete, entstanden ist. Jene Pest wüthete im Decennium 250—260 (s. Cyprian, de mortalit., Dionys. Alex. bei Eusebius). Somit könnte sowohl die decianische, wie die valerianische Verfolgung gemeint sein (auch die des Gallus kommt in Betracht). Allein weder z. Z. der Verfolgung des Gallus noch zu der des Valerian konnte irgend Jemand im Reiche 30 Capitel über das Martyrium schreiben, ohne der „Lapsi" zu gedenken. Diese kommen aber in unserer Predigt schlechterdings nicht vor. Also ist es sicher, dass sie in die decianische Verfolgung gehört, und zwar in die Vorgeschichte derselben, als die grosse Katastrophe der „Lapsi" noch nicht eingetreten war. Diese Datirung wird durch die Beobachtung verstärkt, dass Cyprianschriften nicht benutzt sind. Dass Cyprian (in Afrika) die Pest erst c. 2 Jahre später erwähnt, ist keine Instanz gegen die Datirung; denn

III) Unsere Schrift stammt nicht aus Afrika: a) der Bibeltext weist aus Afrika hinaus, b) hätte die afrikanische — also doch wohl karthaginiensische — Kirche am Anfang des J. 250 einen Mann besessen, der fähig war, eine solche Schrift wie die

unsrige zu schreiben, so wäre dieser Mann in den Schriften und Briefen Cyprian's nicht verschwiegen worden, und seine d. h. unsere Schrift hätte in den zahlreichen ähnlichen Ansprachen Cyprian's gewiss einen Widerhall gefunden.

IV) Dass unsere Schrift aus Rom stammt, lässt sich nicht erweisen, wenn man von der Verfasserfrage absieht (nur die römische Christologie, das runde Christus-deus fällt ins Gewicht); aber dass sie von Novatian herrührt, lässt sich erweisen, und damit ist auch die Frage des Orts erledigt. Hieronymus (de vir. inl. 70) zählt allerdings unter den neun Titeln von Werken Novatian's unsere Predigt nicht mit auf; allein er nennt auch nicht De bono pudic., De spectac., Quod idola und andererseits bemerkt er, dass „plurimi" de trinitate für ein Werk Cyprian's halten. Von der Schrift „Quod idola" wissen wir, dass Hieronymus sie bereits als eine Cyprian-Schrift gelesen hat (ep. 70, 5 der Hieron.-epp., s. meine Lit.-Gesch. I S. 705); es ist daher und nach dem Catal. Mommsen. und Lucifer sehr wahrscheinlich, dass Hieron. auch andere Novatian-Schriften — speciell die Schrift de laude, den Ursprung von Novatian einmal vorausgesetzt — bereits nicht mehr als solche Novatian's, sondern unter den Cyprian-Schriften gelesen hat. Ausserdem sagt aber Hieron., Novatian habe auch noch „multa alia" geschrieben, was er nicht aufzählt. Jedenfalls kann also des Hieronymus negatives Zeugniss nicht ins Gewicht fallen. Für Novatian spricht:

1) Dass sowohl seine ungewöhnliche Bildung, als speciell seine Beredsamkeit ausdrücklich bezeugt ist. Hierher gehören a) die höhnischen Ausdrücke des Cornelius in seinen Briefe an Fabius (Euseb., h. e. VI, 43, 5: ὁ θαυμάσιος, 7 ὁ λαμπρότατος, 17 ὁ λαμπρὸς οὗτος) und an Cyprian (ep. 49, 2: loquacitas captiosa)[1]), b) Cyprian's Zeugniss (ep. 51, 2: verba loquacia; 55, 24: iactet se Novatianus licet et philosophiam vel eloquentiam suam superbis vocibus praedicet; 60, 3: in perniciem fratrum lingua sua perstrepens et facundiae venenatae iacula contorquens, magis durus saecularis philosophiae pravitate quam sophiae dominicae lenitate pacificus), c) Hieronymus ep. 36, 1: eloquentissimus vir Novatianus, d) Ambrosiaster zu I Cor. 13, 2: Novatianus non parvae scientiae. Am wichtigsten aber ist, dass Sixtus II. in der

1) Eine nicht ganz unzutreffende Charakteristik unserer Schrift!

Schrift ad Novatianum nicht nur zugesteht, Novatian wäre ein „vas pretiosum" gewesen, wenn er in der Kirche geblieben wäre (c. 1), sondern c. 13 auch von der früheren Zeit Novatian's schreibt: „qui semper in domo una id est Christi ecclesia proximorum delicta ut propria flevit, onera fratrum, sicut apostolus hortatur, sustinuit, lubricos in fide caelesti adlocutione corroboravit". Sixtus sagt nicht: „caelestibus adlocutionibus", sondern er braucht den Singular; zugleich setzt er zu „adlocutio" das höchste Prädicat „caelestis" hinzu und hat damit eine Predigt im Auge von ungewöhnlichem geistlichem Schwung und evangelischem Ernst. Damit ist doch wohl eben unsere Schrift bezeichnet, die somit noch bei Lebzeiten Novatian's als sein Eigenthum bezeugt ist.[1]) Sehr gut passt die kurze Inhaltsangabe zu unserer Schrift; denn „robur" (s. o. S. 12) ist geradezu ein Hauptbegriff in ihr, und das hohe Lied des Martyriums, welches sie enthält, ist noch nicht ein Lobpreis vollendeter Märtyrer, sondern soll den Glaubensmuth der Gefangenen stärken und sie vor Abfall bewahren. Die ganze Anlage der Predigt liess es nicht zu, in Details zu gehen, auch hatte die Entscheidungsstunde noch nicht geschlagen, sondern stand noch bevor; aber es fehlen doch nicht Ausführungen gegen die latenten „lubrici in fide", s. c. 17: „quod si te dignitas ambitiosa deterret et congregata in thensauris pecuniae admonet magnitudo etc."

2) Unsere Schrift ist von einem Manne geschrieben, der in Vergil's Schriften lebte und sie in den Dienst der christlichen Schriftstellerei stellte. Nun — alle unzweifelhaft von Novatian herrührenden Briefe und Tractate zeigen reichliche Spuren der Lectüre Vergil's, und zwar in einem Masse, das weit über die Verwerthung Vergil's bei Tertullian und Cyprian hinausführt. Selbst das Werk de trinitate, das durch seinen Gegenstand von Vergil so weit abliegt, beginnt mit einem Hymnus, der grösstentheils aus Phrasen dieses Dichters zusammengesetzt ist, ja selbst der ernste, kurze Brief, den Novatian nach Carthago gerichtet hat (ep. 30), zeigt den Vergilschüler. Dazu kommt eine Übereinstimmung in der Ausdrucksweise, im Stil, im Wortschatz zwischen De spectac., De bono

1) Das „semper" hindert diese Annahme nicht; denn die „adlocutio" (Novatian selbst nennt seine Schrift De pudic. so) ist fort und fort gelesen worden.

pudic., De trinitate, De cibis Jud., den epp. 30. 36 einerseits und unserer Schrift andererseits, die an und für sich schon die Abfassung aller dieser Werke durch einen Autor sicher stellt. Wenn einmal alle Schriften, die dem Novatian gehören, zusammengedruckt und mit einem Index versehen sein werden, wird man von jener Übereinstimmung ebenso frappirt sein, wie ich es war, als ich erst Demmler's Nachweise des sprachlichen Verhältnisses von De bono pud. und De spect. einerseits und De trinit. und De cibis andererseits studirte und dann als fünftes Stück die Schrift de laude hinzunahm. Novatian hat einen ganz charakteristischen Stil, der sich bestimmt von dem Cyprian's unterscheidet. Dass dies in Bezug auf De laude noch nicht erkannt worden ist, liegt wohl daran, dass hier der Stil in den Blüthen vergilscher Poesie gleichsam versteckt ist und die Schrift desshalb einen einzigartigen Eindruck macht. Es wäre nicht angebracht, hier das gesammte Material vorzuführen — Einiges ist oben S. 12 ff. schon hervorgehoben worden —; aber einige Nachweise in Bezug auf die Vergilismen in Novatian's Schriften seien gegeben:

De spect. 5: dum cruor etiam de iugulo calidus exceptus spumanti patera; s. Aen. III, 66: inferimus tepido spumantia cymbia lacte sanguinis et sacri pateras. Aen. I, 738: ille inpiger hausit spumantem pateram.

De spect. 7: clangores tubae bellicos alter imitatur raucos. Dazu vgl. man 1) desselben Novatian ep. 30, 6: „resumant precum suarum tubam, sed qua non bellicum clangant, 2) Virg. Georg. IV, 71: aeris rauci canor increpat; Aen. II, 545: rauco aere; Aen. II, 313: clangor tubarum; VIII, 526: tubae clangor; XI, 192: clangor tubarum.

De spect. 9: Die folgende Schilderung ist z. Th. ein Cento Vergilianus; ich verzichte darauf, die einzelnen Parallelen zu markiren: „solis ortum aspiciat, rursum occasum mutuis vicibus dies noctemque revocantem, globum lunae temporum cursus incrementis suis detrimentisque sonantem, astrorum micantes choros et assidue de summa mobilitate fulgentes, anni totius per vices membra divisa et dies ipsos cum noctibus per horarum spatia digestos et terrae molem libratam cum montibus et profusa flumina cum suis fontibus, extensa maria cum suis fluctibus atque litoribus, interim constantem pariter summa conspiratione nexibusque concordiae extensum aërem medium tenuitate sua cuncta

vegetantem, nunc imbres contractis nubibus profundentem, nunc serenitatem refecta raritate revocantem et in omnibus istis incolas proprios, in aëre avem, in aquis piscem etc." Es mag hier gleich der Eingang der Schrift de trinitate angeschlossen stehen, sowohl um die Einheit der Verfasser als um die Abhängigkeit von Vergil zu beweisen (p. 2): „(deus) coelum alta sublimitate suspenderit, terram deiecta (Aen. VI, 862) mole solidaverit (Georg. I, 179), maria soluto (Georg. IV, 302) liquore (Georg. III, 484) diffuderit (Verg.) . . . nam et in solidamento coeli luciferos (Verg.) solis ortus (Verg.) excitavit, lunae candentem globum (Aen. VI, 725) ad solatium (Verg.) noctis mensurnis incrementis (Eclog. IV, 49) orbis implevit, astrorum etiam radios variis fulgoribus micantis (Aen. IX, 189. I, 90) lucis accendit, et haec omnia legitimis meatibus (Aen. VI, 849 f.) circumire totum mundi ambitum voluit . . . In terris quoque altissimos montes in verticem sustulit (Verg.), valles in ima deiecit, campos aequaliter stravit, animalium greges ad varias hominum servitutes utiliter instituit (Verg.). silvarum quoque robora (Verg.) humanis usibus profutura solidavit, fruges in cibum elicuit (Georg. I, 109), fontium ora (Verg.) reseravit (Verg.) et lapsuris fluminibus (Georg. IV, 366) infudit (Verg.). post quae ne non etiam ipsis quoque deliciis procurasset oculorum, variis florum coloribus (Ovid) ad voluptatem spectantium cuncta vestivit (Verg.) . . . . Quibus non contentus ne forte fremitus et cursus aquarum (Georg. IV, 136) cum dispendio (Verg.) possessoris humani alienum occuparet elementum, fines litoribus inclusit (Verg.), quo cum fremens fluctus (Aen. XI, 299) et ex alto sinu spumans unda (Aen. III, 268; XI, 625) venisset, rursum in se rediret nec terminos concessos excederet."

De spectac. 10: Novatian giebt Regesten der Geschichte des Manna-Regens, des Durchgangs durch das rothe Meer, der drei Männer im Feuerofen, Daniels in der Löwengrube und zwar in der Sprache Vergils: „spectabit de caelo descendentes messes (zum Plur. s. Georg. I, 49. 103. 161; IV, 330; Eclog. VIII, 99), non ex areis aratro impressas (Aen. V, 536: crater impressus signis); inspiciet flumina transitus siccos refrenatis aquarum (Ovid. her. VI, 87: aquas refrenat) agminibus (Georg. I, 322: agmen aquarum) exhibentia; videbit in quibusdam fidem cum igne luctantem (Aen. VII, 28: luctantur tonsae, I, 53: luctantes venti), religione superatas feras („fera" ist vergilisch) et in mansuetudinem conversas etc."

De bono pud. 10: flos aetatis (Aen. VII, 162: flos iuventutis).

De bono pud. 10: naturae flammas accendat et in medullis versata caeca incendia (Aen. IV, 209: caeci ignes; IV, 66: est mollis flamma medullas interea).

De bono pud. 10: concordia mariti dotata (Aen. VII, 318).

De bono pud. 12: mens attonita (Aen. VII, 580: attonita nemora).

De bono pud. 12: ruinae conlapsi generis resarcinuntur (Georg. IV, 249: generis lapsi sarcire ruinas).

De bono pud. 12: deformis atque deiectus peccati pudor (Georg. IV, 478; Aen. III. 320; VI, 862; XI, 480).

Ausser dem oben ausgeschriebenen Eingang der Schrift de trinitate s. noch p. 7: soluta (ausgelassene) libertas = Georg. II, 386: risus solutus; p. 18: tantae molis = Aen. I, 33: tantae molis erat; p. 23: oculorum acies hebescit = Aen. II, 605: mortalis hebetat visus, Aen. VI, 200: acie oculi; p. 25: causas nexas = Aen. IX, 219: causas nectis; etc. etc.

De cibis Iudaicis p. 257: evangelium excretum ab omni labe, cf. Aen. VI, 746: concretam labem; p. 260: mollior cibus, cf. Eclog. I, 81: castaneae molles; p. 263: iustitia, ignium more, ... sopita, cf. Aen. V, 743: ignis sopitus, VIII, 542: sopitae ignibus arae; p. 270: lucifugas veritatis, cf. Georg. IV, 243: lucifugis blattis; p. 272: effusis habenis, cf. Aen. V, 818: manibusque omnis effundit habenas; p. 272: luxuria exedens patrimonium, cf. Aen. V, 725: urbem exedisse.

Aus der Schrift Quod idola hebe ich die vergilsche Stelle c. 8 hervor: „vex unus est apibus, et dux unus in gregibus et in armentis rector unus“.

Ep. 30, 1: geminata laus, cf. Georg. II, 509: plausus geminatus.

Ep. 30, 2: tempestates negotiorum, cf. Aen. VII, 223 (tempestas vom Kriegssturm).

Ep. 30, 2: navem inlidat in scopulos, cf. Georg. III, 261: scopulis inlisa.

Ep. 30, 2: laudum et gloriae degenerem, cf. Aen. II, 549; IV, 13.

Ep. 30, 3 (5) (6): fratrum ruinae, auch Vergil braucht „ruina“ von Kämpfenden (Aen. XI, 613. 888).

Ep. 30, 5: caeca temeritate . . . incauti, cf. Aen. XI, 781: caeca sequebatur totumque incauta per agmen.

Ep. 30, 6: resumant precum suarum tubam, sed qua non bellicum clangant, cf. was oben zu de spect. 7 bemerkt ist.

Ep. 30, 7: pectoris . . . letalem plagam et sinuosi vulneris altos recessus: das ist ganz vergilisch, sowohl „pectus" als „letalis" als „plaga" als der letzte Ausdruck, s. Georg. I, 244: flexu sinuoso, Aen. XI, 753: sinuosa volumina, VIII, 193: vasto recessu.

Ep. 30, 7: paravit caelum, sed paravit et tartarum, cf. Vergil sub „tartarus".

Ep. 30, 7: noctis vasta caligo, cf. Aen. II, 780; VI, 237; VIII, 193; V, 821: vasto aethere.

Ep. 30, 8: ardor persecutionis, cf. Aen. IV, 581.

Ep. 36, 1: gemino dolore et duplici maerore, cf. Aen. IV, 470: videt solem geminum et duplices se ostendere Thebas.

Ep. 36, 1: inmaturo atque acerbo tempore (unzeitig), cf. Aen. VI, 429: XI, 28: acerbum funus (unzeitiges Grab), Aen. XI, 166: inmatura mors.

Ep. 36, 2: fracta iam et iacens maiestas, cf. Georg. IV, 240: res (Macht) fractae, Aen. VII, 297: numina fessa iacent.

3) Dem Novatian wird auch eine philosophische Schulung theils nachgerühmt, theils vorgeworfen (Cornelius, Cyprian); von dieser legen die strenge Disposition und die dialektischen Ausführungen in seinen Schriften Zeugniss ab. Auch die Schrift de laude martyrii ist streng disponirt, wenn auch mehr formell als stofflich.

4) Der hervorstechendste Zug an Novatian's Christenthum ist der „vigor evangelicus", die „fides robusta", der Ernst, mit dem er auf die evangelische Vollkommenheit und die imitatio Christi hält, und die unerschütterliche Überzeugung, dass sich in dem „Bekennen Christi auf Erden vor den Menschen" das Gesetz Christi zusammenfasst und dass an dieses Bekennen die „salus legitima" gebunden ist. Höhnend hat ihn deshalb Cornelius im Brief an Fabius (Euseb. h. e. VI, 43, 8) *δογματιστήν, τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐπιστήμης ὑπερασπιστήν, ἐκδικητὴν τοῦ εὐαγγελίου* genannt, ähnlich hat Cyprian geschrieben („durus saecularis philosophiae pravitate"; ep. 44, 3: „se adsertores evangelii et Christi esse confitentur", cf. ep. 46, 2), und Sixtus (ad Novat. 9—12) hat ihm Härte u. s. w. vorgeworfen. Das Alles ist in der Schrift de laude mart. vorbereitet. Hier spricht ein Mann, der Alles im Christenthum auf die Karte des offenen Bekenntnisses vor der Welt setzt, so dass man es vollkommen ver-

steht, wie er die Entwicklung nehmen musste, wie wir sie bei Novatian finden. Aber noch mehr:

5) Sixtus sagt uns ausdrücklich, dass Matth. 10, 32 f. (Luc. 12, 8 f.) der Hauptspruch Novatian's gewesen sei, als gebe es in der ganzen h. Schrift keinen anderen — c. 12: „desine unius capituli praescriptione terrere" —, Novatian selbst hat im 30. Brief c. 7 diesen Spruch angeführt. In der Schrift de laude aber ist er c. 11 auch citirt und zwar genau in derselben singulären Form, wie sie nur Novatian bietet („coram patre meo et coram angelis eius"). Dies ist ein schlagender Beweis der Identität der Verfasser. Aber auch die anderen evangelischen Citate in unserer Schrift sind der Stelle Matth. 10, 32 f. innerlich verwandt. Dem Novatian ist von Sixtus (ad Novat. 2) vorgeworfen worden, dass sein Schriftgebrauch an Interpolation streife. Bereits in unserer Schrift finden wir merkwürdige Zusätze zu einzelnen Schriftstellen, um sie eindringlicher zu machen. So das „in terris" Matth. 10, 32 (Luc. 12, 8), so die eigenthümliche Ausprägung von I. Cor. 9, 24 (s. o. S. 23).

6) Novatian ist, weil er selbst etwas zu sagen hatte, kein Schriftsteller gewesen, der mit Bibelstellen um sich geworfen hat. Das zeigen seine Briefe und die Tractate de spectac., de bono pud. Auch in de trinit. und de cibis Iudaicis führt er nur solche an, die er wirklich nöthig hat (wie anders Sixtus!). Der Verf. der Predigt de laude macht ebenfalls von der h. Schrift einen sehr knappen Gebrauch. In Bezug auf den Umfang der Bibel dort und hier lassen sich Unterschiede nicht bemerken.

7) Nach Sixtus (ad Novat. 1) hat Novatian „von sich und den Seinen, die er sammelt, gesagt, sie seien (geläutertes) Gold"; der Verf. von de laude schreibt: „auro, ut deus dixit, similes esse debemus".

8) Kenntniss des Irenäus ist ebenso bei Novatian (in den Schriften De trinitate und Quod idola) nachzuweisen wie in der Schrift De laude.

9) In dem berüchtigten Brief des Cornelius über Novatian an Fabius (Euseb., h. e. VI, 43) steht Folgendes: „Aus Feigheit und Liebe zum Leben hat Novatian zur Zeit der Verfolgung geleugnet, dass er ein Priester sei. Er wurde nämlich damals von den Diaconen dringend gebeten und aufgefordert, er möge doch das Gemach, worin er sich eingeschlossen hatte, verlassen und

den Brüdern beistehen, soweit es für einen Priester Pflicht und möglich sei, den in Gefahr befindlichen Brüdern zu Hilfe zu kommen. Allein statt der Aufforderung der Diaconen zu folgen, ging er vielmehr unwillig fort und machte sich davon mit den Worten, er wolle nicht weiter Priester sein; denn er sei Anhänger einer anderen Philosophie." Eusebius lässt einige Sätze aus und fährt dann in den Worten des Cornelius also fort: „Dieser herrliche Mann verliess (*καταλιπών*) die Kirche Gottes, in welcher er, gläubig geworden, durch die Güte des Bischofs des Presbyteramts gewürdigt worden war, da ihm dieser zur Ertheilung der Priesterweihe die Hand auflegte. Zwar suchten der ganze Klerus und auch viele Laien den Bischof davon abzuhalten; denn es war nicht gestattet, dass einer, der, wie eben dieser, im Bette wegen Krankheit durch Besprengung getauft worden war, in den Klerus eintrete. Allein der Bischof bat, nur diesem allein die Priesterweihe ertheilen zu dürfen."

Unbedenklich dürfen wir aus diesen Mittheilungen als sicher annehmen: 1) Novatian stand sich gut mit dem römischen Bischof Fabian — dieser ist doch wohl gemeint — und ist von ihm zum Presbyter geweiht worden.[1]) 2) Mit dieser Weihe war bereits ein grosser Theil des römischen Klerus unzufrieden (warum, wissen wir nicht; der Grund, den Cornelius angiebt, ist schwerlich der einzige und der durchschlagende gewesen); Fabius setzte sie aber um der hervorragenden Eigenschaften Novatian's willen durch. 3) Beim Beginn der decianischen Verfolgung ist in Bezug auf Novatian etwas vorgefallen, was von der Verleumdung so ausgebeutet werden konnte, als habe sich Novatian feige zurückgezogen. Dass es sich um eine Verleumdung handelt, folgt a) aus der Unklarheit des Berichts des Cornelius (was heisst: er sei Anhänger einer anderen Philosophie? was hat es mit dem „Gemach" für eine Bewandtniss? wie kann in einem Athem erzählt werden, er habe sich eingeschlossen und er sei fortgegangen?), b) aus der Stellung, die Novatian wenige Monate später als Leitender im Presbytercollegium in Rom erhalten hat, c) aus seinem Brief (ep. 30), dessen Haltung schlechthin unerklärbar wäre, wenn nur ein Schatten von Feigheit und Mar-

1) Dass er sich gut mit ihm gestanden hat, folgt auch aus seinem eigenen Brief, ep. 30, 5: „post excessum nobilissimae memoriae viri Fabiani".

tyriumsscheu Novatian's Haltung je getrübt hätte, d) aus der Thatsache, dass ausser Cornelius keiner seiner erbitterten Gegner, weder Cyprian, noch Sixtus, noch spätere Bestreiter ihm je Feigheit vorgeworfen haben. Ja Cornelius selbst kann Cyprian gegenüber niemals diesen Vorwurf gegen Novatian erhoben haben; nur in das ferne Antiochien hat er ihn getragen, wo Niemand ihn so leicht zu controliren vermochte. Ist es demnach gewiss, dass Novatian von jeder Feigheit und Martyriumsscheu freizusprechen ist, so muss doch wohl etwas Peinliches vorgefallen sein. Andere Mitglieder des römischen Presbytercollegiums, wie Moses und Maximus, sind gefänglich eingezogen worden, der Bischof ist hingerichtet worden — wie ist es gekommen, dass Novatian frei blieb? Hatte er, wie unzweifelhaft, wirklich ein gutes Gewissen, so bleibt nichts übrig als anzunehmen, dass er gegen seinen Willen übergangen worden ist, und ist eine Vermuthung auf Grund des verleumderischen Berichts des Cornelius gestattet, so ist er als „Philosoph" übergangen worden. Nicht er hat „die andere Philosophie" vorgeschützt, sondern die Obrigkeit hat den Philosophen geschützt. Diese Auslegung empfängt eine überraschende Stütze durch den Schluss der Predigt de laude martyrii. In einem schmerzlichen Satze klingt sie aus: „utinam perabiecto aliquando istud [der Zug der triumphirenden Märtyrer im Himmel] mihi videre contingat; sed hoc dominus poterit efficere quod vobis petentibus creditur non negare". Schmerzlich lautet der Satz, aber er ist gewiss kein Ausfluss eines befleckten Gewissens; wie hätte er auch sonst so über das Martyrium schreiben können, wie er geschrieben hat! Einmal, als die Gelegenheit da war[1]) (nämlich jüngst), da ist er verworfen worden: man hat ihn nicht genommen. Wie ein ganz und gar Verworfener empfindet er sich; aber er hofft, dass ihm das noch zu Theil werden werde, was er ohne seine Schuld jetzt entbehren muss. Das ist der Commentar zu der Verleumdung des Cornelius, die sich freilich im Einzelnen schlechterdings nicht mehr aufhellen lässt. Dass die Obrigkeit den Novatian nicht ergriffen hat, folgt auch aus seinem Bericht. Mit einem Theil des Klerus war Novatian schon von seiner Wahl

1) Der Gebrauch von aliquando in diesem Sinn ist klassisch. Vielleicht aber bezieht man es doch richtiger auf „videre contingat".

her zerfallen. Dass dieses Zerwürfniss ihn vorübergehend den veranlasst hat, sein Presbyteramt niederzulegen oder auf die Ausübung desselben zu verzichten, ist wohl möglich. Jedenfalls hat er es bald wieder aufgenommen und, gestützt auf einige hervorragende Confessoren, die er angeblich vernachlässigt haben soll, sofort die führende Stellung im römischen Klerus in der Zeit der Sedisvacanz erlangt. In der Zwischenzeit ist er den Gefangenen nahe gekommen so wie er es vermochte, nämlich occulta via tacitarum litterarum — durch die Predigt de laude martyrii. Von hier aus begreift man es leicht, wie der sonst so strenge Mann die Situation, in der sich Cyprian während der Verfolgung seiner Gemeinde gegenüber befand, freundlich beurtheilt hat. „Maximas tibi", schreibt er ihm, „adque uberes gratias referre debemus et reddimus quod illorum carceris tenebras litteris tuis inluminasti, quod ad illos venisti quomodo introire potuisti, quod illorum animos sua fide et confessione robustos tuis adlocutionibus litterisque recreasti, quod felicitates eorum condignis laudibus prosecutus accendisti ad multo ardentiorem caelestis gloriae cupiditatem, quod pronos inpulisti, quod ut credimus et optamus victores futuros viribus tui sermonis animasti: ut quanquam hoc totum de fide confidentium et de divina indulgentia venire videatur, tamen in martyrio suo tibi ex aliquo debitores facti esse videantur" (ep. 30, 5). Es war sein eigener Fall; sie beide hatten nur durch Schriften wirken können — nur lag die Sache für ihn günstiger wie für Cyprian: Cyprian hatte sich absichtlich vor der Verfolgung zurückgezogen und damit die Grenze des kirchlich Zulässigen gestreift, Novatian war wahrscheinlich vom Richter übergangen worden.

5. Ergebnisse.

Sind unsere Nachweise, dass Novatian der Verfasser der Predigt de laude martyrii ist, überzeugend — und ich sehe nicht, dass es ihnen an Stringenz gebricht —, so ergeben sich aus ihnen wichtige geschichtliche Erkenntnisse. Bisher kannten wir Novatian nur aus seinen Briefen in der Zeit der Sedisvacanz und aus den beiden Tractaten de trinitate und de cibis Iudaicis, von denen der letztere bestimmt der Zeit nach dem Ausbruch des Schismas angehört. Nun ist nicht nur die Gegenschrift des Papstes Sixtus II. gegen ihn hinzugekommen und die beiden

Tractate de bono pudic. und de spectac. (die auch nach dem Schisma geschrieben sind), sondern auch ausser der kleinen Schrift „Quod idola“ die umfangreiche Predigt de laude martyrii, aus der wir nicht nur seine Haltung am Anfang der decianischen Verfolgung (noch vor den epp. 30 u. 36) kennen lernen, sondern die uns überhaupt in den Stand setzt, seine religiöse und schriftstellerische Eigenart zu beurtheilen. Ausserdem haben wir die überraschende und für die lateinisch-christliche Litteraturgeschichte wichtige Thatsache zu verzeichnen, dass einer der ältesten christlichen Schriftsteller in Rom in Vergil's Werken lebte und die Beredsamkeit und Poesie Vergil's in den Dienst der Kirche gestellt hat. Mit Novatian beginnt, wie wir nun wissen, der Einfluss Vergil's auf die kirchliche Litteratur, nicht erst mit den Versen, die Constantin in seiner Rede ad s. coetum aus Eclog. IV angeführt hat (s. meine Lit.-Gesch. I S. 879 f.).[1]) Weiter aber erklärt die Schrift Novatian's de laude martyrii auch, wie ein Theil der Presbyter-Confessoren so lange fest an ihm hielt, ja vielleicht hat er es eben dieser „Ansprache“ zu verdanken gehabt, dass er wenige Wochen darauf der Führer im Presbytercollegium in der Zeit der Sedisvacanz geworden ist. Die neidischen und höhnischen Bemerkungen seiner Gegner über seine anmassliche Eloquenz, seine „harte Philosophie“, seine „evangelische Ritterschaft“ finden an der Schrift de laude ihre volle Erklärung. Evangelischer Ernst und Vergil's Aeneis und Georgica — wie verträgt sich das? Nun Vergil's Bücher galten nicht als Unterhaltungsbücher im gewöhnlichen Sinn; er war der lateinische Homer; erhabene Gedanken, lebendige Anschauung und stolze Sprache lernte man von ihm, aber auch Himmel und Hölle lernte man durch ihn kennen. Wie ernsthaft muss schon Novatian den Vergil beurtheilt haben, wenn er, der Christ, seine Schilderung der Gehenna und des Himmels zum grössten Theil ihm, dem Heiden, entnahm! Novatian steht am Anfang der kirchlichen lateinischen Litteratur in Italien, Dante beschliesst sie: beide sind Schüler Vergil's, und beide lassen

1) Auf die Abhängigkeit der Schriften Novatian's von Ovid habe ich meine Untersuchung nicht gerichtet; einige Stellen haben mir aber gezeigt (s. auch Demmler's Nachweise), dass auch Ovid benutzt ist — mir scheint aber nur secundär. Dass Seneca in De cibis benutzt ist, hat Weyman (Philologus 1893 S. 728 f.) gezeigt.

sich von ihm über Himmel und Hölle belehren, beide verbinden die heilige Schrift und die Schilderungen des Poeten! Wahrlich, wenig zahlreich sind die Hände gewesen, aus denen die Menschheit dauernde Güter empfangen hat! Mehr als ein Jahrtausend liegt zwischen Novatian und Dante, und noch immer ist es die h. Schrift und Vergil! Doch dazwischen ist der christliche Kaiser, ist Augustin, ist Franciskus eingetreten; ohne sie wäre Dante nicht Dante.

Jetzt ist es angezeigt, Novatian in einer Monographie darzustellen, seine Schriften neu herauszugeben, ihre Eigenthümlichkeiten zusammenzustellen und aus ihnen und den ältesten Gegenschriften des Cyprian, Cornelius, Sixtus, Dionysius Alex. usw. den persönlichen und schriftstellerischen Charakter des bedeutenden Mannes, sowie seine Kirchenpolitik zu entwickeln. Bisher kannten wir ihn nur zur Hälfte und unsicher; jetzt kann wirklich ein Charakterbild und eine Geschichte entworfen werden. Allein bevor das geschieht, ist noch eine versteckte Schrift zu untersuchen, die, wenn nicht Alles trügt, ebenfalls der Mitte des 3. Jahrhunderts angehört und noch einige neue Aufschlüsse über Novatian verspricht.

Excurs I.

Citate aus der römischen Bibel in der Zeit 250 bis c. 260 p. Chr. nach Novatian, Römischen Briefen, Cornelius, Stephanus Sixtus II. und Dionysius Rom.[1])

Anspielungen auf verschiedene Erzählungen in I—V Mos. Spect. 10.

Gen. 1, 3 etc. Trin. 127.
„ 1, 6 Trin. 55.
„ 1, 14 Trin. 2.
Gen. 1, 26. 28 Trin. 6. 128. 197.
„ 1, 27 Trin. 5. 128. 175. 197.
„ 1, 29 Cib. 259. 260.

1) Für diese Sammlung sind benutzt: 1) Novatian de trinitate, 2) derselbe, de cibis Iudaicis (beides nach den Seiten der Ausgabe von Jackson, London 1728), 3) ders., de laude mart., 4) ders., de bono pudic., 5) ders., de spectaculis, 6) ders., quod idola, 7) ders., ep. 30 in Cypr. epp., 8) ders., ep. 36 in Cypr., epp., 9—14) die römischen Briefe in Cypr., epp. S. 21. 31. 49. 50. 53 (die Stücke 3—14 sind nach Hartel's Ausgabe citirt und nach Capiteln), 15) der Brief des Cornelius an Fabius bei Euseb., h. e. VI, 43, 16) ein Stück aus einem verlornen Brief des Stephanus bei Cyprian

Gen. 1, 31 Trin. 32 Cib. 262.
„ 2, 7 Trin. 6.
„ 2, 9 Trin. 52.
„ 2, 16. 17 Trin. 7.
„ 3, 4. 5 Trin. 11.
„ 3, 17 Trin. 12.
„ 5, 24 Trin. 52.
„ 6. 8 Sixt. 54.
„ 6, 5—7 Sixt. 56.
„ 7, 2 Cib. 262.
„ 8, 21 Trin. 43.
„ 9, 3 Cib. 260.
„ 11, 7 Trin. 132 f.
„ 12, 7 Trin. 135.
„ 16, 7 etc. Trin. 139 etc.
„ 17, 8 Trin. 59.
„ 18, 1 Trin. 143.
„ 19, 24 Trin. 145. 197.
„ 21, 17 Trin. 147.
„ 21, 18. 19 Trin. 147.
„ 22 Laud. 18.
„ 22, 12 Trin. 52.
„ 31, 11. 12. 13 Trin. 149. 150.
„ 32, 24 Trin. 59. 152.
„ 32, 26—31 Trin. 152. 153. 156.
„ 32, 25 Trin. 152.
„ 39, 7 Pud. 8.
„ 48, 14—16 Trin. 157.
„ 49, 10 Trin. 59.
„ 49, 11 Trin. 171.
Exod. 3, 9. 10 Trin. 52.
Exod. 3, 14 Trin. 35.
„ 4, 13 Trin. 61.
„ 7, 1 Trin. 163.
„ 9, 28 Sixt. 62.
„ 11, 2 Sixt. 53.
„ 12, 35 Sixt. 53.
„ 31, 18 Trin. 43.
„ 32 Sixt. 53.
„ 33, 20 Trin. 135.
Levit. 11, 3. 4. 9. 10. 13 Cib. 261.
„ 11, 4. 7 Cib. 268.
„ 11, 6. 15. 16. 18. 19. 29. 30. Cib. 269 f.
„ 20, 10 Pud. 6.
Num. 5, 2 Sixt. 55.
„ 11, 5. 6 Cib. 272.
Deut. 1, 17 Sixt. 67.
„ 4, 24 Trin. 49.
„ 4, 39 Trin. 26.
„ 5, 15 Trin. 43.
„ 6, 4 Trin. 233.
„ 8, 3 Cib. 275.
„ 16, 19 Sixt. 67.
„ 18, 5 Trin. 61.
„ 28, 66 Trin. 62.
„ 29, 5 Trin. 54.
„ 32, 6 Dion. p. 376.
„ 32, 8 Trin. 133.
„ 32, 35 Sixt. 58.
I Sam. 2, 3. 8 Sixt. 62.
„ 18 Sixt. 64.
I Reg. 8, 39 Trin. 97.

(ep. 75 Firmiliani c. 25), 17) die Schrift Sixtus II. ad Novatianum (ebenfalls nach Hartel's Ausgabe und zwar nach den Seiten, 18) Reliquiae Dionysii Romani bei Routh, Rel. Sacr. 2. Aufl. III p. 373 sq. Trin. = de trinitate; Cib. = de cibis Iud.; Laud. = de laude mart.; Pud. = de bono pudic.; Spect. = de spectaculis; Idol. = Quod idola dii non sint; die 8 Briefe nach den Nrr. = ep. 8. 21 etc.; Steph. = Stephanus; Sixt. = Sixtus ad Novat.; Corn. = Cornelius; Dion. = Dionysius Romanus.

II Reg. 2 Spect. 2.
„ 19, 16 Trin. 43.
I Paral. 15, 28. 29 Spect. 2.
Ps. 2, 7 Trin. 197. 198.
„ 2, 8 Trin. 66. 198.
„ 9, 7. 11 Sixt. 63.
„ 19, 5. 6 Trin. 96.
„ 20, 5 ep. 21, 3.
„ 22, 17. 18 Trin. 212.
„ 32, 1 Laud. 30.
„ 34, 16 Trin. 43.
„ 34, 22 Sixt. 66.
„ 45, 1 Trin. 93. 94. 111. 126. 128.
„ 45, 8 Trin. 222.
„ 51, 6 Sixt. 66.
„ 68, 18 Trin. 57.
„ 69, 22 Trin. 212.
„ 72, 1 Trin. 66.
„ 82, 1. 2 Trin. 162.
„ 82, 7 Trin. 163.
„ 89, 31—34 Sixt. 59.
„ 91, 13 Sixt. 57.
„ 99, 1 Trin. 55.
„ 104, 24 Trin. 26.
„ 104, 32 Trin. 27.
„ 110, 1 Trin. 66. 198. 201.
„ 110, 3 Dion. p. 376.
„ 115, 5. 6 Laud. 5.
„ 119, 176 Sixt. 65.
„ 139, 8—10 Trin. 43. 44.
Prov. 8, 22 Dion. p. 376.
„ 8, 26 Dion. p. 376.
Sap. Sal. 3, 4. 5 Laud. 16.
„ „ 3, 7. 8 Laud. 11.
Sirach 2, 1. 2 Laud. 14.
„ 2, 4. 5 Laud. 16.
„ 2, 10—12 Sixt 69.
Jesaj. 1, 20 Trin. 43.
Jesaj. 3, 27 Trin. 46.
„ 6, 10 Laud. 5.
„ 7, 14 Trin. 63. 86. 87.
„ 8, 3 Trin. 211.
„ 9, 6 Trin. 142. 148 etc.
„ 11, 1 Trin. 63.
„ 11, 2. 3 Trin. 221.
„ 11, 10 Trin. 65. 66.
„ 30, 1 Sixt. 54.
„ 35, 3. 4 Trin. 87. 88.
„ 35, 5. 6 Trin. 63. 88.
„ 37, 20 Trin. 229.
„ 40, 12 Trin. 27. 229.
„ 40, 22 Trin. 27
„ 42, 2. 3 Trin. 64.
„ 42, 8 Trin. 28.
„ 42, 19 Sixt. 54.
„ 43, 25. 26 Sixt. 68.
„ 44, 6. 7 Trin. 229.
„ 45, 1 Trin. 198.
„ 45, 7 Trin. 30.
„ 45, 21 Trin. 28. 229.
„ 48, 11 Trin. 28.
„ 53, 2. 3. 5. Trin. 65.
„ 53, 7 Trin. 64. 212.
„ 55, 3—5 Trin. 64.
„ 57, 16—19 Sixt. 60.
„ 61, 1 Trin. 222.
„ 65, 2 Trin. 65. 212.
„ 66, 1. 2 Trin. 29. 43.
Jerem. 10, 24 Sixt. 60.
„ 17, 5 Trin. 104. 118.
Ezech. 1, 18. 22 Trin. 56. 55.
„ 10, 12 Trin. 56.
„ 18, 4 Sixt. 67.
„ 18, 21 Sixt. 64.
„ 18, 30 Sixt. 59.
„ 18, 30—31 Sixt. 68.
„ 33, 10. 11 Sixt. 60.

Ezech. 33, 11 Sixt. 68.
„ 33, 12 Sixt. 63.
„ 34, 3. 4. 10. 11. 16 Sixt. 65.
„ 34, 3. 4 ep. 8, 1.
„ 36, 18—23 Sixt. 59.
„ 44, 10. 13 Sixt. 54
Daniel 3, 27 Trin. 54.
„ 6 Spect. 10 Laud. 12.
„ 7, 9. 10 Sixt. 67.
Zusätze z. Daniel Spect. 10 Pud. 9 Laud. 12.
Hosea 1, 7 Trin. 85.
„ 6, 3 Trin. 66.
Joel 2, 12. 13 Sixt. 59.
„ 2, 28 Trin. 218.
Amos 4, 11 Trin. 145.
Jona 3 Sixt. 62.
Micha 8, 8. 10 Sixt. 62.
Habac. 3, 3 Trin. 89. 90.
Zephan. 3, 1. 2 Sixt. 57.
Sachar. 7, 6 Cib. 275.
„ 9, 16 Sixt. 64.
Malach. 3, 6 Trin. 34.
(Henoch Sixt. 67, s. unter Judasbrief).
Matth. 1, 23 Trin. 186.
„ 3, 10 Laud. 27.
„ 3, 12 Sixt. 54.
„ 3, 16 Trin. 221.
„ 5, 3. 6 Cib. 277.
„ 5, 8 Trin. 215 Cornel. ep. 49, 2.
„ 5, 10—12 ep. 31, 4.
„ 5, 26 Laud. 13.
„ 5, 32 Pud. 6.
„ 7, 2 Sixt. 63.
„ 7, 3 Sixt. 52.
„ 7, 13 Sixt. 55.
„ 7, 15 Sixt. 64.
Matth. 7, 22. 23 Sixt. 58.
„ 7, 26. 27 Sixt. 56.
„ 9, 4 Trin. 97.
„ 10, 18. 21. 22 ep. 31, 4.
„ 10, 28 Sixt. 67 Trin. 194.
„ 10, 29. 30 Trin. 53. 54.
„ 10, 32 Laud. 11.
„ 10, 33 Trin. 104 f. Sixt. 58. 61 ep. 30, 7.
„ 10, 37. 38 ep. 31, 4.
„ 10, 39 Laud. 28.
„ 11, 21 Sixt. 63.
„ 12, 32 Trin. 225
„ 13, 14 Sixt. 54.
„ 16, 16. 17 Trin. 200 f.
„ 16, 26 Laud. 17.
„ 18, 32 ep. 30, 7.
„ 19, 5 Pud. 5.
„ 19, 16 Trin. 234.
„ 19, 17 Trin. 230. 233.
„ 19, 29 Laud. 17.
„ 22, 43. 44 Trin. 83.
„ 23, 8. 10 Trin. 233.
„ 23, 12 [Lc. 18, 14] Sixt. 62. 68.
„ 24, 19 Sixt. 68.
„ 24, 24 Steph.
„ 26, 14 c. parall. Sixt. 64.
„ 26, 75 Sixt. 59.
„ 27, 51 f. Laud. 29 Spect. 10
„ 28, 19 Sixt. 56.
„ 28, 20 Trin. 87.
Marc. 2, 5 Trin. 98.
„ 7, 19 Cib. 275.
„ 16, 15 Sixt. 56 Trin. 53
Luc. 1, 35 Trin. 186 f.
„ 2, 7 Trin. 92.
„ 6, 5 Trin. 83.
„ 6, 24 Cib. 277.

Luc. 7, 36—47 Sixt. 61.
„ 10, 19 Sixt. 57.
„ 10, 22 Trin. 201.
„ 10, 31 f. Sixt. 52.
„ 11, 10 Sixt. 66.
„ 12, 8 Laud. 11.
„ 12, 9 Laud. 3 ep. 30, 7.
„ 13, 1—5 Sixt. 66.
„ 15, 4 f. Sixt. 65.
„ 15, 6—10 Sixt. 65.
„ 16, 19 etc. Cib. 278.
„ 18, 19 Trin. 32.
„ 18, 29. 30 Laud. 17.
„ 19, 7 ep. 8, 3.
„ 20, 38 Trin. 195.
Joh. 1, 1 Trin. 94 f. 231.
„ 1, 3 Trin. 94. 107. 112 et passim.
„ 1, 10 Trin. 84. 94.
„ 1, 11 Trin. 94.
„ 1, 14 Trin. 74 et passim.
„ 1, 15 Trin. 105.
„ 1, 18 Trin. 148. 136.
„ 2, 19 Trin. 166.
„ 3, 13 Trin. 96.
„ 3, 32 Trin. 166.
„ 3, 34. 35 Trin. 165.
„ 4, 21 Trin. 44.
„ 4, 24 Trin. 42. 48.
„ 4, 34 Cib. 275.
„ 5, 19. 26 Trin. 105.
„ 5, 21. 22 Trin. 83.
„ 6, 26. 27 Cib. 275.
„ 6, 38 Trin. 166. 198.
„ 6, 46. 51. 62 Trin. 106.
„ 6, 68 Sixt. 59.
„ 8, 14. 15 Trin. 107 f.
„ 8, 17. 18 Trin. 200.
„ 8, 23 Trin. 109.
Joh. 8, 42 Trin. 110.
„ 8, 44 Sixt. 58.
„ 8, 51 Trin. 112.
„ 8, 58 Trin. 83. 114.
„ 10, 1 Sixt. 54.
„ 10, 8 Sixt. 54.
„ 10, 11 Trin. 234.
„ 10, 12 Sixt. 58. ep. 8, 1.
„ 10, 18 Trin. 166.
„ 10, 27. 28 Trin. 115.
„ 10, 30 Trin. 98. 116. 202, Dion. p. 377.
„ 10, 32 Trin. 117.
„ 10, 33. 36 Trin. 206. 208.
„ 10, 35. 36 Trin. 117.
„ 11, 26 Trin. 118.
„ 11, 42 Trin. 201.
„ 12, 28 Trin. 200.
„ 12, 35 Laud. 27.
„ 13, 5 Trin. 145.
„ 14, 2 Laud. 27.
„ 14, 6—8 Trin. 210.
„ 14, 9 Trin. 209.
„ 14, 10 Dion. p. 377.
„ 14, 11 Dion. p. 375.
„ 14, 12. 15. 16. 23. 26. 28 Trin. 213 f.
„ 14, 16. 17 Trin. 218 f.
„ 14, 28 Trin. 199.
„ 15, 1. 2. 9. 10. 15. 21 Trin. 214.
„ 15, 26 Trin. 220.
„ 16, 7. 13 Trin. 220.
„ 16, 14 Trin. 119.
„ 17, 3 Trin. 120 f. 201.
„ 17, 4 Trin. 201.
„ 17, 5 Trin. 83. 96. 122. 201.
„ 20, 17 Trin. 199 f.
„ 20, 22. 23 Trin. 218.

Joh. 20, 28 Trin. 99. 231.
„ 21, 15f. Sixt. 59. ep. 8, 1.
Rom. 1, 3 Trin. 83.
„ 1, 8 ep. 30, 2.
„ 1, 20 Trin. 31.
„ 2, 11 Sixt. 67.
„ 2, 16 Sixt. 58.
„ 7, 14 Trin. 43 Cib. 258.
„ 8, 9. 26 Trin. 222.
„ 8, 9 Pud. 2.
„ 8, 17 Laud. 28.
„ 8, 18 Laud. 18.
„ 8, 21 Trin. 31.
„ 8, 35—37 ep. 31, 4.
„ 9, 5 Trin. 99. 231.
„ 11, 33 Trin. 57.
„ 11, 36 Trin. 31.
„ 12, 19 Sixt. 58.
„ 14, 4 Sixt. 62.
„ 14, 17 Cib. 274.
I Cor. 2, 9 Trin. 49.
„ 2, 12 Trin. 224.
„ 3, 3 Sixt. 64.
„ 3, 6—8 Trin. 204.
„ 3, 12 Sixt. 53. 58.
„ 3, 16 Trin. 222.
„ 6, 9. 10 Pud. 6.
„ 6, 13 Cib. 274.
„ 6, 15 Pud. 6.
„ 6, 18 Pud. 6.
„ 6, 19. 15 Pud. 2.
„ 7, 7 Laud. 28.
„ 7, 40 Trin. 224.
„ 9, 24 Laud. 28. Spect. 2.
„ 10, 12 Sixt. 62.
„ 10, 20. 21 Cib. 280.
„ 10, 25 Cib. 274.
„ 11, 1 Laud. 28.
„ 11, 3 Pud. 5.
I Cor. 11, 17. 22 Sixt. 64.
„ 12, 3 Trin. 225.
„ 14, 32 Trin. 224.
„ 15, 50 Trin. 75.
II Cor. 3, 17 Trin. 222.
„ 4, 13 Trin. 219.
„ 5, 10 Sixt. 58.
„ 11, 13 Steph.
Gal. 1, 1. 12 Trin. 100.
„ 3, 20 Trin. 230.
„ 4, 4 Trin. 83.
„ 5, 17 Trin. 223.
„ 6, 2 Sixt. 63.
„ 6, 14 Laud. 28.
Eph. 4, 10 Trin. 134. 135.
„ 5, 6. 7 Sixt. 68.
„ 5, 23. 28. 29 Pud. 5.
„ 5, 24 Pud. 2.
„ 6, 12 Cib. 257 Spect. 2 ep. 30, 6.
„ 6, 14 ep. 31, 5.
Philipp. 1, 21 Laud. 14.
„ 2, 9 Trin. 178.
„ 2, 6—12 Trin. 174. 175.
„ 3, 2 Sixt. 53 Steph.
„ 3, 14 Cib. 257.
Coloss. 1, 15 Trin. 137. 166. Dion. p. 376.
„ 1, 16 Trin. 94. 103.
„ 1, 24 ep. 31, 3.
„ 2, 15 Trin. 168,
„ 2, 20 Laud. 28.
„ 2, 18. 19. 21. 23 Cib. 276.
I Thess. 4, 3 Pud. 6.
I Tim. 1, 17 Trin. 31.
„ 2, 5 Trin. 168f. Idol. 11.
„ 4, 1. 2 Trin. 224f.
„ 4, 1—5 Cib. 274.
„ 6, 8. 10 Cib. 278.

I Tim. 6, 12. 13 Corn. ad Fab.
„ 6, 16 Trin. 136. 230 ep. 30, 7.
II Tim. 1, 11 Trin. 233.
„ 2, 20 Sixt. 53.
Tit. 1, 15 Cib. 273.
„ 2, 11. 3, 4 Corn. ad Fab.
I Pet. 1, 19 Sixt. 63.
„ 3, 20 Sixt. 55.
„ 5, 5 Sixt. 62.
I Joh. 1, 5 Trin. 48.
„ 2, 11 Sixt. 63.
„ 2, 18 Sixt. 54.
„ 4, 8 Trin. 48.
Jud. 14, 15 Sixt. 67.
Apoc. 2, 1ff. Sixt. 63.
„ 2, 5 Sixt. 63.
„ 3, 17 Sixt. 53.
„ 3, 21 ep, 31, 4.
„ 6, 9 Laud. 51.
„ 6, 12—17 Sixt. 67.
„ 7, 13. 14 Laud. 51.
„ 12, 15 Sixt. 64.
„ 13, 8 Laud. 51.
„ 17, 15 Sixt. 56.
„ 20, 4 Laud. 28.
„ 20, 11—13 Sixt. 68.
„ 22, 15 Sixt. 53.
„ 22, 18. 19 Trin. 123.

Es ist doch ein ziemlich bedeutender, c. 390—400 Stellen umfassender Bestand von Citaten aus der römischen Bibel, der sich für das 6. Jahrzehnt des 3. Jahrhunderts ermitteln lässt, und für die Itala-Forschung ist es wichtig, diesen Bestand zusammenhängend übersehen zu können. Aber auch für die Geschichte des Kanons ist die Übersicht von Belang. Erstlich ist es bemerkenswerth, dass schlechterdings keine „apokryphen" Citate vorhanden sind. Weder jüdische Apokalypsen (über die Stelle aus Henoch s. Texte u. Unters. XIII, 1 S. 57) noch NTliche Apokrypha kommen hier vor (auch nicht der Hirte des Hermas, auch nicht die Apokalypse des Petrus, obgleich sie Novatian gekannt hat); die ATliche Sammlung umschliesst zwar auch Sap. Sal. und Sirach, aber sie sind Bestandtheile der Septuaginta. Diese Reinheit des Kanons macht z. B. die Hypothese, die Schrift adv. aleatores sei römisch und zugleich nach d. J. 250 geschrieben, unmöglich; denn sie wimmelt von apokryphen Citaten. Zweitens bestätigt die Übersicht die Erkenntniss, dass der Hebräer-, Jakobus- und 2. Petrusbrief damals in dem römischen Kanon gefehlt haben; über 2. und 3. Johannesbrief lässt sich nicht urtheilen. II Thess., Philemon und Acta fehlen nur zufällig unter den Citaten; immerhin aber ist es auffallend, dass sich unter c. 227 Citaten aus dem N. T. kein solches aus den Acten findet. Allein wie vorsichtig man in Schlüssen aus diesem negativen Thatbestand sein muss, geht daraus hervor, dass nach

Hieron. ep. 36, 1 (ad Damasum) mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit gefolgert werden kann, dass sich Novatian in einem seiner Briefe über Act. 10, 15 f. geäussert hat. Drittens geht aus den Citationsformeln hervor, dass das A. T., die Evangelien und die Briefe sich im Ansehen wesentlich gleich gestanden haben, und aus der Zahl der Citate folgt, dass das N. T. bereits häufiger citirt wird als das A. T.; die Citate verhalten sich wie 9 : kaum 7. Doch soll darauf kein besonderes Gewicht gelegt werden, da hier Zufälligkeiten mitspielen.

Excurs II.

Zur Überlieferungsgeschichte pseudocyprianischer Schriften.

Wie das „Indiculum Cecili Cipriani“ beweist, waren im J. 359 (in Afrika) in das Corpus Opp. Cypriani bereits aufgenommen (s. Mommsen, a. a. O. S. 347 f.)

1) Novatian's Schrift de laude martyrii,
2) Novatian's Brief (Cypr. ep. 30 ed. Hartel) unter dem Titel „Romani resc.“
3) Die Schrift „adversus Iudaeos“ (s. Hartel, Cypr. Opp. T. III p. 133 ff.),
4) die Vita Cypriani per Pontium.

Die übrigen Schriften gehören sämmtlich wirklich Cyprian an. Dass in der Mitte des 4. Jahrh.'s Novatian's Schrift de laude martyrii unter den Cyprianschriften gestanden hat, bezeugt auch Lucifer (s. o. S. 4). Da die „Vita“ als Appendix angehängt ist und Niemand bei ihr an cyprianischen Ursprung denken konnte, und da der 30. Brief ausdrücklich als ein römisches Antwortschreiben, nicht aber als Cyprian-Brief bezeichnet und dem 20. Brief Cyprian's angehängt ist, so ergiebt sich, dass nur die beiden Stücke „de laude martyrii“ und „adv. Iudaeos“ Contrebande sind. Die letztere Schrift stammt aber, wie ich wahrscheinlich zu machen mir getraue, von Hippolyt (sie ist eine Übersetzung), ist also auch römisch.

In den nächsten Decennien hat sich der Process, der mit der Einschiebung von Novatian's Schrift de laude mart. begonnen hat, fortgesetzt. 1) Hieronymus citirt die novatianische Schrift „Quod idola dii non sint“ bereits als cyprianisch, 2) er zählt deshalb sie

(und de laude) nicht in seinem Verzeichniss der Novatian-Schriften auf (de vir. inl. 70), aber er übergeht dort auch die novatianischen Tractate de bono pudic. und de spectaculis. Nun hat er freilich l. c. nicht alle ihm bekannten Novatian-Schriften aufzählen wollen (von einer Briefsammlung Novatian's, die er einsehen möchte, spricht er ep. 10, 3); aber es besteht doch eine gewisse Wahrscheinlichkeit, dass schon damals de bono pudic. und de spectac. nicht mehr unter Novatian's Namen standen, sondern unter dem Cyprian's, weil man sie gerne lesen wollte, aber unter Novatian's Namen nicht lesen durfte [1]); bei Quod idola ist das gewiss. 3) Hieron. sagt l. c. ausdrücklich, Viele hielten das Buch de trinitate für ein Werk Cyprian's, Rufin hat es in Cyprian-Handschriften gefunden und hat es selbst für ein Werk Tertullian's gehalten. So war auch diese Schrift um 400 nahe daran, ihren wahren Autor zu verlieren. Hätten Hieronymus und Rufin nicht so bestimmt protestirt, so würden wir sie heute vielleicht als Cyprian- oder Tertullian-Schrift lesen. 4) Hieronymus kennt einen Schriftsteller Sixtus II. Bischof von Rom nicht mehr; er hätte ihn sich für seinen „Katalog" gewiss nicht entgehen lassen, wenn er von ihm gewusst hätte. Also war die Schrift ad Novatianum des Sixtus um 400 schon unter den Cyprian-Schriften untergebracht, und es ist nur ein dankenswerther Zufall, dass Prädestinatus noch ihren wahren Verfasser gekannt hat (s. Texte u. Unters. XIII, H. 1 S. 44 ff.). Da daran nicht gedacht werden kann, dass man absichtlich den Verfasser dieser Schrift umgestempelt hat — wer hätte einen Tractat des hochverehrten Märtyrerbischofs missen wollen! —, so erkennt man, dass die Unterbringung von kleinen gern gelesenen Schriften in das viel gekaufte Corpus Opp. Cypriani auch aus harmlosen buchhändlerischen Absichten erfolgt ist (sie waren zu klein, um einzeln

1) De spectac. ist bis jetzt nur in jungen Handschriften nachgewiesen und hat kein altes Testimonium (die älteste Handschrift ist Z = saec. XIV., freilich trotz ihrer Jugend eine vortreffliche Handschrift). De bono pudic. ist im Vossianus lat. 40 saec. X. überliefert, der auch den Sixtus, also eine gleich alte, ebenfalls römische Schrift enthält (s. Texte u. Unters. XIII, 1 S. 1 ff). Ausserdem hat de bono pudic. ein altes Zeugniss im 2. der von Caspari edirten pelagianischen Briefe (Briefe, Abhandl. u. Predigten usw. 1890 S. 21), aber leider ist unsere Schrift ohne Citationsformel stillschweigend benutzt.

weiter zu leben), dass diese Schriften aber bald ihren Verfassernamen an den des Cyprian abtreten mussten — Gedankenlosigkeit der Abschreiber ist hier wohl die Hauptursache gewesen.

Das Ausgeführte hat sich bereits in der Zeit bis zum Anfang des 5. Jahrhunderts abgespielt, und zwar in Rom; denn Quod idola, De spectac., De bono pudic., De laude mart., Ad Novatianum, De trinitate sind sämmtlich römische Schriften. Aber unter Cyprian's Namen stehen noch folgende vier alte d. h. mindestens vorkonstantinische Schriften: Adv. aleatores, De rebaptismate, De montibus Sina et Sion, De pascha computus.[1]) Wie steht es mit ihnen? In Bezug auf Adv. aleatores habe ich (Texte u. Unters. V H. 1) wahrscheinlich gemacht, dass der Tractat römischen Ursprungs ist (die Gegenbemerkungen haben mich nicht überzeugt), und nachgewiesen, dass er um d. J. 700 in einer übervollständigen, wahrscheinlich römischen Recension der Werke Cyprian's als Cyprian-Schrift eine Stelle hatte (a. a. O. S. 5). Damit ist nicht gesagt, dass er erst damals in das Corpus Cypr. eingestellt worden ist; aber Näheres ist z. Z. nicht zu ermitteln. Über die Überlieferung des Tractats de rebaptismate — er soll handschriftlich nicht mehr existiren [?]; im verbrannten Cod. Remensis stand er sachgemäss bei Cypr. ep. 74 — enthalte ich mich z. Z. jeden Urtheils; aber wichtig ist, dass die Schrift den römischen Standpunkt in der Tauffrage vertritt und bei Lebzeiten Cyprian's geschrieben zu sein scheint. Der Tractat de duobus montibus ist ebenso im Vulgärdialect geschrieben wie adv. aleat. und hat genau dieselbe Überlieferungsgeschichte wie dieser,[2]) d. h. er taucht für uns im Archetypus MQT, der eher älter als jünger wie das Jahr 700 ist, als Cyprian-Schrift auf und seine Geschichte verzweigt sich nun ebenso wie die der Schrift adv. aleat. Er scheint bereits in der Schrift de pascha computus benutzt zu sein; diese ist selbst schon i. J. 242/3 geschrieben,

1) Mit den jüngeren Schriften unter Cyprian's Namen, Ad Vigilium episcopum, De singularitate clericorum, De XII abusivis saeculi, hat es eine besondere Bewandtniss. Ich gehe auf sie daher nicht ein. Die Schrift de duplici martyrio ist, wie jüngst Lezius abschliessend bewiesen hat, unter Cyprian's Namen von Erasmus gefälscht worden.

2) Er hat auch sonst noch Manches mit ihm gemein, z. B. die Freiheit in den Schriftcitaten.

ruht auf den chronologischen Arbeiten Hippolyt's und weist schon deshalb nicht nach Afrika, sondern nach Rom. Die schmale Überlieferungsgeschichte dieser Schrift muss noch geprüft, resp. ermittelt werden. Aber nach dem bisher Festgestellten ist bereits sehr wahrscheinlich, dass alle fremden Schriften, die im Alterthum zum Corpus Cypriani hinzugetreten sind, römische Schriften waren, und dass sich der Process der Einstellung dieser Schriften in die Cyprian-Sammlung in Rom und nirgendwo anders abgespielt hat.

Achtzehn Handschriften von De Laude sind bisher bekannt geworden, nämlich, chronologisch geordnet (s. Hartel's Prolegg.: SQLPMNTO$_2$BO$_3$O$_4$O$_5$-βgμr (über O$_{2-5}$, die englischen Codd. s. Sanday, Old biblical Texts Vol. 2), dazu der Augustanus (Kreisbibliothek 65) und der Cod. Gemblacensis, nach welchem Erasmus die editio princeps herstellte (er hat den Tractat mit der Überschrift „Ad Moysen et Maximum et ceteros confessores" bereits den unechten [vor De bono pudic.] zugesellt). Wahrscheinlich steht die Schrift auch im Matrit. Nat. Bibl. Q. 138 und in einem Bologneser Codex (ob auch im Vatic. 199?); dagegen fehlt sie in WGCO$_1$RHZi usw. sowie in den drei Admonter Codd., die ich eingesehen habe. Was ihren Ort in der Überlieferung betrifft, so stand sie (I) in der Sammlung, die Lucifer und der Mommsenianus benutzten, bei ep. 6, resp. in der uralten, ihr sachlich verwandten Briefgruppe 6. 10. 28. 37. 11. 38. 39; hier findet sie sich auch noch in μr und in B (aber in letzterem zwischen ep. 37 u. 10, also angeschlossen an den Brief an Moses und Maximus und ausdrücklich als ebenfalls an sie gerichtet bezeichnet). (II) In dem ältesten Cod. S und in dem ausgezeichneten Archetypus LNP steht sie nicht in dieser Gruppe, wohl aber auch bei einem an die Confessoren gerichteten, sachlich verwandten Brief, dem 13. (III) In dem Archetypus QM steht sie tief unten neben unechten Schriften Adv. Jud. u. Adv. aleat., aber es folgen dann noch echte Briefe; in O$_3$ steht sie eben dort, aber ep. 6. 58 gehen vorher. (IV) In TO$_2$ steht sie mitten unter den Briefen ohne jede Beziehung zwischen ep. 12 u. 40. (V) In den jungen Codd. βg ist sie an den Schluss der Tractate gerathen. (VI) In O$_{4.\ 5}$ folgt sie auf Adv. aleatores.

Druck von August Pries in Leipzig.

Harnack, Adolf, Zur Überlieferungsgeschichte der altchristlichen Literatur. (32 S.) 1894. [in XII, 1. M. 4 —]

—— Zur Abercius-Inschrift. (28 S.) 1895. [in XII, 4. M. 6.50]

—— Eine bisher nicht erkannte Schrift des Papstes Sixtus II. vom Jahre 257/8. Zur Petrusapokalypse, Patristisches zu Luc. 16. 19. (VI, 78 S.) 1895. [XIII 1.] M. 3.50

—— Das Edict des Antoninus' Pius. (64 S.) — Eine bisher unbekannte Schrift Novatians. (58 S.) 1895. [XIII, 4.] M. 4 —

Hennecke, Edgar, Die Apologie des Aristides. Recension und Reconstruction des Textes. (XX, 64 S.) 1893. [IV, 3.] M. 3 —

Partiepreis M. 2 —.

Jahn, Alb., Des heil. Eustathius, Erzbischofs von Antiochien, Beurtheilung des Origines betr. die Auffassung der Wahrsagerin 1. Könige [Sam.] 28 und die diesbezügliche Homilie des Origenes, aus der Münchener Hds. 331 ergänzt und verbessert, mit kritischen und exegetischen Anmerkungen. (XXVII, 75 S.) 1886. [II, 4.] M. 3.50

(Einzelpreis M. 4.50.)

Jselin, L. E., Eine bisher unbekannte Version des ersten Teiles der „Apostellehre". Gefunden und besprochen von J. Übersetzt von A. Heusler. (30 S.) 1895. [in XIII, 1. M. 3.50]

Klostermann, Erich, Griechische Excerpte aus Homilien des Origenes. (14 S.) 1894. [in XII, 3. M. 7.50]

Kötschau, Paul, Die Textüberlieferung der Bücher des Origenes gegen Celsus in den Handschriften dieses Werkes und der Philokalia. Prolegomena zu einer kritischen Ausgabe. (VII, 157 S. u. 1 Tafel.) 1889. [VI,1.] M. 5.50

Loofs, Friedr., Leontius v. Byzanz und die gleichnamigen Schriftsteller der griechischen Kirche. 1. Buch: Das Leben und die polem. Werke des Leontius v. Byzanz. (VIII, 317 S.) 1887. [III, 1/2.] M. 10 —

Noeldechen, Ernst, Die Abfassungszeit der Schriften Tertullians. (164 S.) 1888. [V, 2.] M. 6 —

—— Tertullian's Gegen die Juden auf Einheit, Echtheit, Entstehung geprüft. (IV, 92 S.) 1894. [XII, 2.] M. 4 —

Pape, Paul, Die Predigt und das Brieffragment des Aristides auf ihre Echtheit untersucht. (36 S.) 1894. [in XII, 2. M. 4 —]

Raabe, Richard, Die Apologie des Aristides. Aus dem Syrischen übersetzt und mit Beiträgen zur Textvergleichung und Anmerkungen. (IV, 97 S.) 1892. [in IX, 1. M. 8.50]

Resch, Alfred, Agrapha. Aussercanonische Evangelienfragmente, gesammelt und untersucht. (XII, 480 S.) 1889. [V, 4.] M. 17 —

(Einzelpreis M. 25 —)

—— Aussercanonische Paralleltexte zu den Evangelien gesammelt u. untersucht. [X.]
1. Textkritische u. quellenkritische Grundlegungen. (VII, 160 S.) 1893. M. 5 —
2. Paralleltexte zu Matthäus und Marcus. (VIII, 456 S.) 1894. M. 14.50
3. Paralleltexte zu Lucas. (XII, 847 S.) 1895. M. 27 —

Rolffs, Ernst, Das Indulgenz-Edict des römischen Bischofs Kallist kritisch untersucht und reconstruiert. (VIII, 139 S.) 1893. [XI, 3.] M. 4.50

—— Urkunden aus dem antimontanistischen Kampfe des Abendlandes. Eine quellenkritische Untersuchung. (VII. 167 S.) 1895. [XII, 4.] M. 6.50

Schlatter, Adolf, Der Chronograph aus dem zehnten Jahre Antonins. (IV, 94 S.) 1894. [XII, 1.] M. 4 —

Schmidt, Carl, Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus herausgegeben, übersetzt u. bearbeitet. (XII, 692 S.) 1893. [VIII 1/2.] M. 22 —

Schwartz, Ed., Tatiani oratio ad Graecos. (X, 105 S.) 1888. [IV, 1.] M. 2.40

—— Athenagorae libellus pro Christianis. Oratio de resurrectione cadaverum. (XXX, 143 S.) 1891. [IV, 2.] M. 3.60

Staehelin, Hans, Die gnostischen Quellen Hippolyts in seiner Hauptschrift gegen die Häretiker. (III, 108 S.) 1890. [VI, 3.] M. 4.50

Vischer, Eberh., Die Offenbarung Johannis, eine jüdische Apokalypse in christlicher Bearbeitung. Mit Nachwort von **Adolf Harnack.** (137 S.) 1886. [II, 3.] M. 5 —

(Einzeln nur in anastatischem Druck käuflich.)

Weiss, Bernh., Die Johannes-Apokalypse. Textkritische Untersuchungen u. Textherstellung. (VI, 225 S.) 1891. [VII, 1.] M. 7 —

—— Die katholischen Briefe. Textkritische Untersuchungen u. Textherstellung. (VI, 230 S.) 1892. [VIII, 3.] M. 7.50

—— Die Apostelgeschichte. Textkritische Untersuchungen u. Textherstellung. (313 S.) 1893. [IX, 3/4.] M. 10 —

(Die 3 Arbeiten von **Bernh. Weiss** zus. auch u. d. T.: Das Neue Testament. Bd. I. M. 20 —.)

Wentzel, Georg, Die griechische Übersetzung der viri inlustres des Hieronymus. (63 S.) 1865. [XIII, 3.] M. 2 —

Werner, Johs., Der Paulinismus des Irenaeus. Eine kirchen- und dogmengeschichtliche Untersuchung über das Verhältnis des Irenaeus zu der Paulinischen Briefsammlung und Theologie. (V, 218 S.) 1889. [VI, 2.] M. 7 —

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN
ZUR GESCHICHTE DER
ALTCHRISTLICHEN LITERATUR
HERAUSGEGEBEN VON
OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK
XIII. BAND, HEFT 4

DAS EDICT DES ANTONINUS PIUS

VON
ADOLF HARNACK

EINE BISHER NICHT ERKANNTE SCHRIFT NOVATIAN'S

VOM JAHRE 249/50

[„CYPRIAN", DE LAUDE MARTYRII]

VON
ADOLF HARNACK

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1895

vol. 13
(1895)

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK CRESCENT
TORONTO — 5, CANADA

VOL 13

(1895).